CONSULTAZIONI MORALI

SU CASI E MATERIE SVARIATE

CHE SPECIALMENTE RIGUARDANO I TEMPI NOSTRI

PER

CASIMIRO Card. GENNARI

Terza Edizione.

ritoccata e considerevolmente accresciuta

VOLUME II.

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ALMA COLLEGE
239.02
LIBRARY
G288
Alma, California

ROMA
DESCLÈE & C. - EDITORI PONTIFICI
PIAZZA GRAZIOLI - PALAZZO DORIA
1915

28517

PROPRIETÀ LETTERARIA

ROMA
Tipografia P. Veratti, Via Calamatta 24. Tel. 21057

INDICE PROGRESSIVO

CONSULTAZIONE XCIV. — Sull'obbligo di rivelare al superiore gli scandali occulti nelle case di educazione . Pag. 1

» XCV. — Se sia lecito avvalersi delle notizie di confessione quando non ci sia timore di rivelazione » 12

» XCVI. — Se, e come, il Vescovo può dispensare dall'obbligo del digiuno e dell'astinenza . . » 19

» XCVII. — Sulla manifestazione del nome del complice in confessione . . . . . » 27

» XCVIII. — Circa l'uso della pompa gastrica in ordine alla SS. Comunione . . . . . » 40

» XCIX. — Se, e quando, il Vescovo può da sè permettere a qualche sacerdote di binare. . . » 45

» C. — Se il Vescovo possa di per sè permettere la binazione quando sul luogo si trovino più sacerdoti. » 54

» CI. — Circa il tatto mediato degl'istrumenti nell'ordinazione . . . . . » 61

» CII. — Se, e come, si possa permettere il culto al Volto Santo di N. S. G. C. . . . . » 65

» CIII. — Se, e come, si possa permettere il culto al Cuore Eucaristico di N. S. G. C. . . . » 69

» CIV. — Del comunicare *in crimine criminoso* con chi sia stato scomunicato nominatamente da una Sacra Congregazione Romana . . . » 72

» CV. — Se possa usarsi per la messa il vino estratto dall'uva passa. . . . . » 79

» CVI. — Circa il di cumulare le facoltà Pontificie. » 82

» CVII. — Sul secreto del S. Officio . . . » 88

» CVIII. — Se il Vescovo abbia potestà ordinaria di assolvere e dispensare gli eretici dalle pene canoniche . . . . . » 102

» CIX. — Se il confessore cattolico può assolvere uno scismatico che trovasi in buona fede . . » 112

CONSULTAZIONE CX. — Qual sia l'erede legittimo di chi ha lasciato un fratello e due figli di matrimonio civile . . . . . Pag. 118

» CXI. — Quando non possa darsi il battesimo condizionato, e quando s'incorra perciò nella irregolarità . . . . . » 121

» CXII. — Se valga il battesimo dato solo nei capelli. . . . . » 132

» CXIII. — Circa la Comunione frequente ed il Decreto *Quemadmodum* . . . . . » 137

» CXIV. — Se è lecita la binazione in caso d'improvviso malore di un sacerdote. . . . . » 182

« CXV. — Se un parroco che amministra da solo due parrocchie, possa celebrare in amendue le funzioni di Giovedì e Venerdì Santo. . . » 184

» CXVI. — Dell'unione morale della materia colla forma nella sacra ordinazione. . . . » 188

» CXVII. — Se possa ottenersi dalla S. Sede la dispensa del primo o secondo grado di affinità in linea retta *ex copula licita.* . . . . » 197

» CXVIII. — Circa la rinnovazione del consenso perchè, cessato l'impedimento, il matrimonio sia convalidato. . . . . » 203

» CXIX — Se sia lecito desiderare il Vescovado . » 209

» CXX. — Se sia valida e lecita la consacrazione delle ostie, per la messa, fatte con farina vendereccia . . . . . » 213

» CXXI. — Se un eretico possa convertirsi, facendo rimanere occulta la sua conversione . . . » 224

» CXXII. — Se sia lecito ai servi compensarsi occultamente del maggiore servizio che prestano ai loro padroni o del minore stipendio che ne ricevono. . . . . » 235

» CXXIII. — Sull'obbligo di confessare i peccati dubbii . . . . . » 243

» CXXIV. — Circa la riparazione dello scandalo nel caso di occulta dispensa matrimoniale . . » 259

» CXXV. — Circa il testamento e la eredità dei beneficiati . . . . . » 268

» CXXVI. — Se *quando omnia parata sunt* pel matrimonio si possa dispensare dal Vescovo da un impedimento dirimente pubblico. » 285

CONSULTAZIONE CXXVII. — Quando abbia effetto la sanatoria in radice . . . . . Pag. 304

» CXXVIII. — Se è lecito imporre ipoteche su beni ecclesiastici usurpati e concorrere alla loro vendita giudiziaria, unicamente per ricuperare il proprio credito . . . . . » 316

» CXXIX. — Se i beneficiati possano, circa i frutti del beneficio, comporsi coi padroni che ne svincolarono o ne rivendicarono i beni . . . » 323

» CXXX. — Circa il confessore delle suore di voti semplici, non soggette a clausura . . . » 326

» CXXXI. — Circa la manifestazione della coscienza negl'istituti religiosi . . . . . » 338

» CXXXII. — Circa l'applicazione della messa per gl'infelici, per gli eretici, per gli scomunicati vitandi e tollerati . . . . . » 348

» CXXXIII. — Se sia lecito farsi celebrare in vita le messe di requie, destinate dopo morte in suffragio dell'anima propria . . . . . » 360

» CXXXIV. — Circa il matrimonio celebrato *per procuratorem* . . . . . » 367

» CXXXV. — Circa l'Atto eroico di carità; e se si può, e se è bene applicare ad altri il valore soddisfattorio delle proprie buone opere . . . » 377

» CXXXVI. — Circa le messe Gregoriane . . » 390

» CXXXVII. — Che cosa sia il diritto di ritenzione e se può valere altresì pei beni ecclesiastici . » 406

» CXXXVIII. — Circa l'ascrizione alle leghe operaie ed artistiche ad alle camere di lavoro. . » 416

» CXXXIX. — Circa la natura del Tesoro della Chiesa, la ridizione o la condonazione delle messe. » 424

» CXL. — Se valga in coscienza la prescrizione civile biennale di una cosa perduta o rubata . » 431

» CXLI. — Se basti confessare come antico un peccato grave recente . . . . . » 436

» CXLII. — Se chi abbia ritenuto qualche parte di stipendio delle messe abbia obbligo di restituirlo » 440

» CXLIII. — Che cosa debba fare un teste che in buona fede ha deposto il falso in giudizio . » 449

» CXLIV. — Norme sul pagamento delle decime sacramentali . . . . . » 454

CONSULTAZIONE CXLV. — Circa l'obbligo che inducono i voti popolari, e se quelli riguardanti i digiuni rimangono fermi dopo l'ultimo dècreto *Frequentes pluribus* . . . . . Pag. 462

» CXLVI. — Circa l'assentimento interno ai decreti dottrinali delle sacre Congregazione Romane . » 472

» CXLVII — Circa l'età della prima Comunione. . » 480

» CXLVIII. — Circa l'assoluzione di coloro che ottennero dai tribunali laici beni lasciati per interposte persone ad Ordini Religiosi . . . » 491

» CXLIX. — Circa il costringere per vie legali un debitore che non può soddisfare senza grave danno » 495

» CL. — Se nella presente disciplina valga pei matrimonii l'errore comune sul titolo viziato o mancante nel parroco, o nel suo delegato. . . » 502

» CLI. — Sul valore del « *Non expedit* » . . » 511

» CLII. — Sull'obbligo di accorrere alle urne politiche o amministrative . . . . . » 521

» CLIII. — Se si possa dare il voto politico o amministrativo a persone cattive . . . . » 523

» CLIV. — Doveri di un deputato cattolico al Parlamento . . . . . » 537

CONSULTAZIONI MORALI

CONSULTAZIONE XCIV.

Sull' obbligo di rivelare al superiore gli scandali occulti nelle case di educazione.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Correzione fraterna imposta da G. C. — 3. Devesi premetter sempre la correzione secreta alla denunzia *che può* farsi al superiore? — 4. *Dere* farsi questa denunzia? — 5. Quando deve farsi? — 6. Deve farsi nelle case di educazione?— 7. Deve farsi nei seminarii? — 8. Insegnamento de' TT. — 9. Deve il confessore negare l'assoluzione a chi ricusa di denunziare? — 10. Obbiezioni e risposte — 11. Insegnamento de' TT. — 12. Avvedimenti perchè quest' obbligo si renda meno gravoso — 13. Soluzione del caso.

1. Tirino seminarista rivela in confessione al Sac. Fabio che un suo compagno più volte di nascosto lo ha provocato a cose turpi. Fabio l'obbliga di manifestare ciò al Superiore, colla minaccia di negargli l'assoluzione. Tirino, temendo la taccia di delatore, non vuole ubbidire e però lasciando Fabio, va a confessarsi ad Apollo: questi, per non rendere odiosa la confessione, lo assolve senza imporgli obbligo di sorta.

Si chiede:

1.° Vi ha abbligo grave, nelle case di educazione, di rivelare gli scandali occulti al Superiore?

2.° Può e deve il confessore negar l'assoluzione al penitente che quest' obbligo non vuole adempiere?

3.° Che è da dirsi, nel caso, di Tirino, di Fabio e di Apollo?

2. Al primo — È noto ciò che ingiunse G. C. nell'Evangelo circa la correzione fraterna (Matth. XVIII): « Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum; si autem te non audierit, adhibe tecum unum vel duos, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum: quod si non audierit eos, dic Ecclesiae. » Quando adunque altri abbia peccato innanzi a noi (così tutti interpretano quel *si peccaverit in te*), e vuol dire che quando conosciamo certamente le mancanze altrui, siamo in obbligo di correggere il reo innanzi tutto privatamente, affine di provvedere alla sua riputazione. Se ciò non giova, dobbiamo

farlo di nuovo innanzi ad uno o due testimoni, perchè la correzione si renda più efficace. Ma se neppure questo torni utile, dobbiamo dirlo ai superiori della Chiesa. È G. C. adunque che ingiunge siffatta denunzia, la quale può esser giudiziale o evangelica, secondochè riguarda o il bene comune o la sola emenda del reo, e secondochè abbiasi a procedere o giuridicamente o paternamente.

3. Si ha da premetter sempre la correzione segreta? I TT. su di ciò non convengono fra loro. Alcuni affermano, stando strettamente al disposto dell'Evangelo; altri negano, allegando l'uso degli Ordini Religiosi (v. ap. Ligor. L. IV. n. 243). La sentenza più comune e più probabile, insegnata pure da S. Alfonso *l. c.*, si è che può ben denunziarsi un delitto occulto ad un prelato prudente, come a padre, senza premettersi ammonizione di sorta, quante volte si speri così più vantaggiosa l'emenda del reo. La ragione si è che il fine principale della correzione privata è la detta emenda; fine secondario, la fama del delinquente: ora il fine secondario deve cedere al principale quando questo possa più agevolmente conseguirsi. Del resto, il mettere a conoscenza del superiore le colpe dei sudditi, perchè li correggano, non è un mancare contro la carità, avendo i superiori diritto ed obbligo di conoscere i mancamenti di quelli, affine di provvedere al loro bene.

È questo ancora l'insegnamento dell'Angelico, il quale così scrive (Quodlib. 11 a. 13): « Utrum autem cum quis scit fratrem suum peccasse, debeat denuntiare praelato, dico quod in his distinguendum est de conditionibus subditi et praelati; nam si ego scio quod frater per me corrigetur, tunc non debeo hoc denuntiare praelato: si autem videtur quod hoc melius fiat per praelatum et praelatus nihilominus sit pius, discretus et spiritualis, non habens rancorem seu odium adversus illum subditum, tunc licite potest hoc denuntiare sibi et tunc non dicit ecclesiae, quia non ei sicut praelato, sed sicut personae proficienti ad correctionem proximi et emendam. » — E poco dopo soggiunge: « Ideo tenendum est hoc pro regula, quod in omnibus istis semper servanda est charitas, et quod melius et magis expedire videtur. Et si hoc intendat, scilicet emendam proximi, servet quantum potest bonum charitatis, tunc denuntiando non peccat ».

Da ciò si raccoglie che può sempre denunziarsi un grave mancamento altrui al proprio superiore, omettendo la privata am-

monizione, quando si crede più sperabile la emenda del reo; purchè 1° ciò si faccia per vero spirito di carità, cioè, solo per la correzione del reo, non già per vendetta o per invidia; e 2° si faccia ad un superiore discreto e senza rancori.

4. Finora abbiamo considerato quando *si può* denuziar qualche fatto criminoso al superiore. Ora fa d' uopo vedere quando *si deve* denunziare. Intorno a ciò, non vi ha regole certe e generali, e i TT. non sono concordi. Il Busembaum dice che i privati raramente sono a ciò tenuti, sì perchè così porta la pratica dei timorati, e sì perchè altrimenti i tribunali rigurgiterebbero di accuse con turbamento della cosa pubblica: « Privatum raro ad id teneri, tum ex praxi timoratorum; tum quia alias tribunalia essent plena accusationibus cum pertubratione reipublicae » (ap. Ligor. L. IV, n. 236). I TT. che commentano questo insegnamento e lo deducono ai casi pratici, fanno non poche ipotesi ed assegnano molte e svariate condizioni, che inducono confusione non lieve. A noi sembra che una regola certa possa in ciò ricavarsi dalle condizioni medesime che si richiedono perchè obblighi la correzione fraterna, potendo tutto ciò molto bene applicarsi alla denunzia sì evangelica e sì giudiziale che debba farsi al superiore.

Per l' obbligo dunque della correzione fraterna occorrono cinque condizioni: 1.° che il peccato del prossimo sia certo, o certo il pericolo di ricadervi — 2.° Che ci sia probabile speranza di emenda — 3.° Che non si trovi altri, il quale possa e voglia parimente fare la correzione — 4.° Che la correzione possa farsi senza grave incomodo — 5.° Che si creda necessaria alla emenda del reo, e non ci sia speranza che questi si corregga da sè (Ligor. L. III, n. 38 seqq.; Gury T. I, n. 230 etc.).

5. Applichiamo queste condizioni all' obbligo della denunzia.

1.° Perchè dunque debba farsi la denunzia al superiore, occorre in primo luogo che la colpa sia certa: sia, cioè, saputa indubbiamente come quando la si conosce *de visu*. Non vi ha nei privati l' obbligo d'inquirere per accertarsi; quest' obbligo è solo de' superiori. Se la cosa è conosciuta sotto secreto naturale, non vi sarebbe l' obbligo della denunzia purchè non si trattasse di evitare il danno comune o di un innocente (Ligor. L. II, n. 38; L. IV, n. 239; Lacroix L. II, n. 216. § 3).

2.° Quanto alla probabile speranza di emenda, nella denunzia al superiore vuolsi considerare le qualità di questo e i mezzi

che ha per la correzione del reo, ovvero per la sua punizione, ed il risarcimento dei danni. Imperocchè laddove si tratti di superiore poco prudente e poco discreto, il quale faccia più male che bene ; ovvero di tali circostanze in cui certamente non va dato al superiore di porre riparo ; l' obbligo non corre (D. Th. *l. c.;* Berardi *De Sollicitatione* n. 207).

3.° In terzo luogo fa mestieri che altri non si trovi, il quale possa e voglia denunziare il delitto al superiore. Stantechè se gli officiali a ciò deputati lo conoscono, e compiono il loro dovere, o sia certo che altri privati lo facciano con maggior od eguale efficacia, non corre obbligo ad un terzo di farlo parimenti (Lig. L. II, n. 39 ; Berardi *l. c.*).

4.° Inoltre quando abbiasi a soffrire grave incomodo, non obbliga la denunzia. Ciò però va detto dove si tratti solo di riparare il danno privato del delinquente ; imperocchè, trattandosi del danno comune spirituale, fa d' uopo denunziare anche con qualche grave danno proprio temporale, così richiedendo l'ordine della carità (Ligor. L. IV, n. 249 ; Busembaum ap. Ballerini *Opus* Tr. V, n. 182).

5.° Nè obbliga la denunzia quando il reo siasi di già emendato, ovvero sia certo che si emendi di per sè. Trattandosi poi del danno degli altri o comune, occorre che questo anche sia riparato dal reo medesimo, perchè non ci sia l' obbligo della denunzia (Ligor. L. IV n. 236 etc.).

6. Premesse queste generali nozioni, discendiamo a considerare il caso da noi proposto. Vi ha obbligo grave nelle case di educazione di rivelare gli scandali occulti al superiore ? Vi è certamente quando si avverino le già esposte condizioni ; le quali è facilissimo (e possiamo dire quasi sempre) che si avverino tutte.

E per verità : 1.° È facilissimo conoscere indubbiamente lo scandalo di un compagno, o quando lo si vede, o quando lo si sente. Infatti nulla si può fare in una camerata di giovanetti senza che almanco alcuni se ne accorgano e lo conoscano ; e conosciutolo, son questi corrivi a comunicarlo ai compagni, donde lo scandalo di tanti !

2.° È facilissimo che, rivelando lo scandalo al superiore, questi possa e voglia metterci opportuno riparo. Imperocchè si suppone che il superiore sia uomo saggio e prudente, che sappia correggere e punire il delinquente a tempo ed a luogo, senza

far capire la persona del denunziante, il quale può compiere questo obbligo o per sè o per altri, o a voce o collo scritto.

3.° È facilissimo che altri non possa o non voglia compiere questo dovere, sia perchè ignora il fatto, sia perhè ritenuto dalla stolta paura di essere mal visto. È facilissimo altresì che gli officiali subalterni o non troppo invigilano o non hanno troppo zelo pel bene delle persone loro affidate, ed omettono perciò di tenerne inteso il superiore.

4.° È facilissimo il compiere quest' obbligo senz' alcun danno proprio, massime quando lo si adempie colle opportune precauzioni. Il più gran danno che si possa temere, si è quello di essere tenuto per delatore: ma delatore è colui che fa la denunzia mosso da invidia, da odio, da gelosia, ciò che rende l' atto peccaminoso e condannevole; non già chi mosso da carità e dalla coscienza del proprio dovere, procura l' emenda del reo ed il bene dell' istituto. Siffatto danno acunque deve del tutto disprezzarsi. Ma quando anco abbiasi a subire qualche danno temporale, questo non scusa dalla denunzia, trattandosi d' impedire un grave danno della comunità.

5.° È facilissimo il supporre che il reo non si emendi di per sè, quando non se ne veggono chiari e solidi indizii, soprattutto con riparare lo scandalo dato, e con riformare la propria condotta.

Da tutto ciò si raccoglie che corre obbligo grave, generalmente parlando, nelle case di educazione, di riferire al superiore gli scandali occulti dei giovani, ed i loro mancamenti pericolosi agli altri, che si sappiano anche sotto secreto naturale. Molto più grave poi torna questo obbligo nei Seminarii, nei quali non si vuol solo considerare il danno dei giovani, ma quello pure, e molto più esiziale, della Chesa e delle anime, cui recheranno certamente coloro che da Dio non chiamati, s'incamminano al santuario. Spesso questi s' infingono coi superiori, e nascondono sotto il mantello di pietà, la più nefanda corruzione. Di che viene che i detti superiori, ingannati da tale apparenza, li spingono ai sacri ordini, senza conoscere che non mandano alla vigna di G. C. un pastore, ma un vorace lupo. A ciò si aggiunga che anche chi avea vocazione ed era animato da santi propositi, sedotto da qualche perfido compagno, può venir meno e corrompersi, e sapere assai bene occultare la sua corruzione. Qual rimedio, in tanto grave pericolo, se non l' ob-

bligo di riferire al superiore gli scandali occulti e i gravi mancamenti dei compagni ?

8. Di qui è che i più accurati TT., pur disputando sull' obbligo della denunzia dei privati negli altri casi, sono concordi in riconoscerlo nei giovani che si educano nei seminarii e nei collegii. Si ascolti il Lehmkul (V. I, n. 614): « In communitatibus, quando agitur de delicto nocivo, maxime si de periculo pervertendi plures, seu de communi damno gravi agitur, periculosa et inefficax generatim est privata admonitio, sed requiritur statim delatio rei ad Superiorem, qui viderit, utrum paterna admonitione an poena malum potius avertat. Quare, ETIAM CUM GRAVI INCOMMODO haec denuntiatio fieri debet; quod observari debet circa seductores aliorum in collegiis, convictibus etc. » Così pure, e quasi colle stesse parole, il Gury *Comp.* T. I, n. 233; il Ballerini *Opus* Tr. V, n. 181; lo Scavini *Th. Mor.* L. II, n. 904, ed. 14ª; Muller Th. Mor. L. II, T. I, § 31, n. 6; il Marc *Inst. Mor.* T. I, n. 494; il Bucceroni *Inst. T. M.* Vol. I, Tr. V, n. 417; il Morino *Th. Mor.* Vol. I, n. 424 etc. Ed è questo un obbligo sì necessario, e sì imprescindibile, che S. Alfonso ne ha fatto un articolo di regola pei seminarii, e nel capo intitolato *Regole che devono osservare i seminaristi,* al n. VIII scrive: « Richiede poi la carità fraterna, che ciascuno avvisi al prefetto o al rettore le mancanze che vede dei compagni, acciocchè vi rimediino a tempo; e quando sono difetti di scandalo, sarà tenuto a rivelarlo sotto obbligo grave, ed ANCHE CON QUALCHE GRAVE INCOMODO, trattandosi di scandalo che nei seminarii apporta danno comune » (*Regolamento per i Semin.* § IV).

Chi dunque vorrà negare l' obbligo grave, di diritto naturale e divino, ne' collegii educativi, e molto più nei seminarii, di riferire ai superiori i vizii occulti de' compagni, quand' anche ciò debba costare qualche grave danno ?

Ma ora finisce ogni dubbio dopo le *Norme educative e disciplinari* pei seminari, date alla S. C. de' VV. e RR. ed approvate, anzi comandate, dal S. Padre Pio X (*Mon. Eccl.* Vol. XX, p. 79). In esse all' art. 130 sta detto: «Ogni alunno, scorgendo qualche grave mancanza, da cui possa derivare offessa di Dio, pericolo alla virtù dei compagni o al buon nome del seminario, ne darà avviso ai Superiori perchè vi apportino rimedio. Il far ciò non è esercitare l'ufficio di delatore, ma zelare il bene

comune e la carità verso le anime ». Ecco perciò come anche la legge ecclesiastica tuttora vigente prescrive quest' obbligo imprescindibile.

9. Al secondo — Ma dovrà il confessore imporre al penitente quest' obbligo, sotto pena di negargli l' assoluzione ?

Il confessore è tenuto di officio ad imporre al penitente quelle obbligazioni che gli vengono dal diritto naturale o divino o ecclesiastico ; e se il penitente ricusa di adempirle senza giusta ragione, come indisposto all' assoluzione, non gliela può impartire. È questa dottrina generale, ammessa da tutti.

Se dunque abbiamo dimostrato che l'obbligo naturale, divino ed ecclesiastico di rivelare al superiore gli scandali occulti dei compagni, grava senza meno sugli alunni dei collegii e dei seminarii, il confessore non può dispensarne il penitente, e molto meno può assolverlo, quando questi ripugni.

10. Nè vale il dire che altrimenti renderebbesi odiosa la confessione : ciò potrebbe dirsi egualmente per ogni altro obbligo che sia un poco pesante. Come adunque non rende odiosa la confessione l' obbligo che s' impone al penitente di restituire l' altrui o di risarcire la fama tolta, così non può renderla odiosa l' obbligo di rivelare gli scandali occulti al superiore.

Ma, potrà soggiungersi, non si dovrà così costringere talvolta il penitente a rivelare il nome del complice ? Non è ciò vietato severamente ?

È senza dubbio ciò vietato, ma per dirlo al confessore o ad altri cui non sia necessario manifestarlo ; non è vietato per dirlo al superiore perchè corregga e ripari. La ragione del divieto è solo per tutelare la fama del complice, trattandosi di delitto occulto ; ma quando il complice ha bisogno o di correzione, o di punizione, che altri non gli può dare, cessa per questo il diritto alla riputazione. Non è la Chiesa stessa che obbliga di rivelare i complici ai superiori o quando il penitente sia caduto in eresia, o quando sia sollecitato *ad turpia* dal confessore ? — Certo il confessore non può domandare, nè deve permettere che gli si dica il nome del complice ; ma può e deve imporre al penitente di manifestarlo al superiore.

Ma, se il delitto è stato perpetrato di comune consenso, anche in tal caso ci sarà obbligo di rivelare il complice ? Potrà dunque costringersi il penitente a manifestare da sè la sua colpa al superiore ? — Se a ciò volesse indursi, renderebbe assai più

certa la sua resipiscenza, e il superiore farebbe assai più conto di lui. Ma questo non è necessario. Quando il delitto è perpetrato di comune consenso, è d'uopo innanzi tutto vedere chi fu il primo istigatore ; se fu il penitente, potrà bastare per quella volta che questi corregga il complice e lo induca al ravvedimento. Se il costui pentimento sarà sincero, quegli non avrà più obbligo alcuno, secondo le norme già date innanzi. Se poi non è sincero, potrà e dovrà rivelare al superiore il disordine, senza obbligo di far noto il propro peccato. Ove il penitente poi non fu il primo istigatore, ma invece fu dal complice istigato al male, basterà (qualora non si creda più efficace correggere da sè il compagno nè si tema nuova caduta) dire al superiore lo scandalo da quello dato, senza far menzione dello scandalo da lui ricevuto, cioè del consenso da lui reso al tentatore. È ciò secondo la norma che si prescrive per la denunzia del confessore sollecitante *ad turpia.*

Ma, se il confessore obbligasse inesorabilmente a rivelare il complice, non si vedrebbe in ciò una ferita al sigillo sacramentale ? — Nessunissima ferita! Il sigillo riguarda il confessore, non il penitente. Quegli dee dimenticare tutto ciò che ha udito in confessione ; questi deve eseguire tutto ciò che gli è stato imposto dal confessore. Se dal penitente il confessore pretendesse licenza di rivelare da sè la cosa al superiore, senz' averla ricevuta *spontanea* e *libera* da quello, in tal caso solamente potrebbesi vedere una qualche lesione al sigillo. E perciò è prudenza che il confessore non s' immischi in questa cosa, se pur non ne sia pregato e sollecitato dallo stesso penitente, e non vi riconosca una giusta ragione.

Ma se il penitente venisse costretto dal confessore a rivelare il complice, in tal caso il penitente o abbandonerebbe questo confessore per trovarne un altro più benigno, ovvero sarebbe tentato di tacere quel peccato in confessione. — Neanche questa difficoltà fa peso. Varrebbe ciò per tutti gli altri obblighi che in confessione devono imporsi. È vero che intorno a questo punto spesso non è uniforme la pratica dei confessori ; ed è ciò cosa sopra ogni dire deplorando ! Non sappiamo come possano star tranquilli quei ministri della penitenza che non solo non impongono quell' obbligo, trattandosi di gravi scandali, ma ne disobbligano i penitenti cui fu imposto da altri confessori ! Su di loro pesa e il danno spirituale del complice stes-

so, e quello della comunità scandalizzata, e trattandosi di chierico avviato al sacerdozio, il danno immenso ancora che questi produrrà un giorno alla Chiesa, ed alle anime: giacchè non di rado questo solo mezzo avvanza per allontare dal Santuario i giovani che non vi son chimati!

11. Nè si creda che siffatto obbligo sia da noi esagerato. La comune de' TT. lo riconosce e lo inculca. « In communitatibus sub regula viventibus, dice il Gury, T. I, n. 233, in collegiis, in seminariis etc. plerumque expedit ut correctio fiat via denuntiationis ad Superiorem aut per se, aut per alium; NEC POSSUNT ABSOLVI sodales aut convictores in eiusmodi denunciationem non consentientes, ubi de gravi damno communitatis agitur. Item de jure naturali denuntiandi sunt superioribus ecclesiasticis sacerdotes corruptores, qui magnum fidelibus spirituale damnum inferunt vel illaturi sunt ». — Lo stesso insegna il Ballerini l. c.; lo stesso Scavini l. c.; lo stesso il Bucceroni l. c.; lo stesso il Marc. l. c., il Müller l. c., il Morino l. c. ecc.; sicchè generalmente i TT. giudicano NON DOVERSI ASSOLVERE quel convittore o seminarista che conoscendo qualche scandalo occulto, donde può venire un grave danno alla comunità, nol voglia rivelare al superiore. E crediamo che, trattandosi di chierici avviati al sacerdozio, non ci sia bisogno del grave danno della comunità perchè in in tal caso non lo si debba assolvere; giachè quando il reo non si emenda, vi sarà sempre il grave danno della Chiesa e delle anime laddove, non conoscendosi la sua corruzione, venga promosso ai sacri ordini. Mette a ciò il suggello la dottrina auterevolissima di S. Alfonso, il quale nel cit. *Regolamento de' Seminarii*, al § I, parlando dei confessori, scrive: « E quando occorre NEGHINO L' ASSOLUZIONE anche ai seminaristi che potendo rimediare a qualche grave scandalo con avvisarne il Vescovo, o il rettore, ricusano di farlo, avvertendo che, trattandosi qui di danno comune, non li scusa molte volte il grave incomodo o danno. »

12. Perchè poi quest' obbligo si renda meno gravoso, giudichiamo ben fatto:

1.° Che ne vengano istruiti opportunamente e con prudenza gli allievi, affinchè lo conoscano e se ne persuadano anche prima della confessione. S. Alfonso inserì quest' obbligo, come si è visto innanzi, nelle regole stesse dei seminaristi. Perchè non

s' imita da per tutto questo esempio ? Perchè nelle istruzioni da farsi ai giovani non lo si inculca di frequente ?

2.° Che i superiori siano diligentissimi a serbare il secreto sul nome del denunziante, e adoperino tutti i mezzi suggeriti dalla prudenza perchè quel nome non si conosca. Spesso perciò è bene differire a miglior tempo l' ammonimento e la correzione. Spesso è bene dissimulare sino al termine dell' anno scolastico, nel quale si potrà mandar via senza strepiti un giovane incorreggibile e scandaloso (1). Spesso è bene che il supe-

(1) Crediamo utile trascrivere il seguente brano della interessante operetta di S. Alfonso *Regolamento per i Seminarii,* nel quale si dichiara chi debba dirsi incorreggibile e chi scandaloso, per essere espulso dal pio luogo :

« In secondo luogo deve il Vescovo usar rigore, e maggior rigore, in licenziare dal seminario gl' incorreggibili e gli scandalosi. Per gl' incorreggibili intendo quei che dopo più ammonizioni e dopo il castigo danno poca speranza d'emenda dei loro difetti, quando i difetti son molti ed abituali, benchè non sieno di scandalo, nè sieno gravi, perchè un soggetto di tal fatta, benchè non sia positivamente scandaloso, nondimeno colla sua vita così trascurata e difettosa, almeno col suo mal esempio, sempre dà qualche scandalo e intepidisce anche gli altri ; e dà poca speranza di riuscire buon ecclesiastico : onde quando dopo molti mezzi non dà speranza d'emenda, è certamente nocivo. Per gli scandalosi poi intendo quei che commettono mancanze di scandalo positivo, come sarebbe l'indurre i compagni a trasgredire qualche regola, o a non sottoporsi a qualche ordine del vescovo o del rettore o pure a commettere qualche grave furto o insolenza. Scandalo più nocivo sarebbe poi se un seminarista desse mal esempio col parlare o con qualche azione immodesta. Alcuno di questa sorta appena potrebbe sopportarsi la prima volta che cade in tali difetti, dopo aver gli dato un castigo esemplare e lungo. Dico appena la prima volta : del resto è più sicuro consiglio il licenziarlo subito, perchè un tale scandaloso, dopo essere stato scoperto e castigato, facilmente starà accorto a nascondere le sue consimili mancanze, le quali finchè non saran di nuovo conosciute, frattanto già saran causa del comun danno, a cui difficilmente appresso potrà ripararsi almeno in tutto : sicchè un solo può apportare la rovina di molti. E perciò qual prudenza vuole che per la speranza dell'emenda d' un solo s' abbia a patire il pericolo della sovversione di molti ? Non è gran male il licenziare un tal giovine scandaloso, ancorchè questi possa emendarsi col tempo ; ma la rovina della comunità è un male molto maggiore, che molto più dee temersi ed evitarsi prima che succeda. Il primo se è danno, è danno privato d' un solo ; ma il se-

riore chiami a sè i convittori e gl' interroghi sull' andamento de' compagni. Sempre poi sarà bene che egli dichiari a tutti la sua estrema riserva sul custodire gelosamente il secreto.

3.° Che i confessori degli alunni si mettano d' accordo su di questo punto così interessante, come sugli altri di maggiore momento. La difformità dei confessori nell' obbligare e nel disobbligare, reca danno e scandalo immenso, e fa giudicar male

---

condo è danno gravissimo, e comune. In questa materia (torno a dire, e lo direi mille volte) l'usar piacevolezza non è carità; ma imprudenza e tirannia: per usar carità ad un solo, voler permettere la rovina di molti, o almeno il pericolo. E bisogna in ciò tener per certo che nel seminario dove stanno giovani che son facili ad esser tirati al male o al bene secondo gli esempi e gl'incentivi che hanno, un solo scandaloso può infettare tutti gli altri. Ed infettati che saranno, probabilissimamente non vi sarà più rimedio: l'unico rimedio sarà poi cacciarli tutti e prendere soggetti nuovi: altrimenti sempre ivi resterà l'infezione introdotta che si tramanderà dagli uni agli altri in perpetuo.

« Sicchè una tale severità non dee chiamarsi (come da alcuni si chiama) troppo rigore; ma dovere di carità e giustizia; giacchè il vescovo è tenuto con obbligo grave di carità e di giustizia a procurare il bene e il maggior bene della sua diocesi, il quale certamente in gran parte dipende dall'avere un seminario ben regolato. Preghiamo il Signore che faccia intendere questa verità a tutti i prelati che governano la Chiesa ».

E le norme, approvate dal S. P. Pio X, prescrivono:

« Art. 167. L'espulsione dal Seminario è rimedio estremo, ma talvolta indispensabile per l' incolumità dell' Istituto. « *Discolos et incorrigibiles,* dice il Concilio di Trento (Sess. XXIII, cap. 18 de Reformat.), *ac malorum morum seminatores acriter punient, eos etiam, si opus fuerit, expellendo* ». — « *Si rimandino,* dice il Sommo Pontefice Leone XIII nella citata Lettera, *quanti nel corso della loro educazione manifestassero tendenze non convenevoli alla vocazione sacerdotale* ».

« Art. 168. Saranno perciò rimandati gl' incorreggibili, quelli cioè, che, dopo amorevoli ammonizioni e correzioni opportune, dànno poca speranza di emenda: e gli scandalosi, che inducono ad ammutinamenti, a trasgressioni di regola, ad insolenze.

« Art. 169. Le gravi mancanze contrarie alla moralità saranno punite con l'immediata espulsione dal Seminario, secondo il giusto parere in proposito di S. Alfonso: « *Tutius consilium est eum statim e Seminario expellere, quia talis ovis inquinata contagione potens est totum Seminarium corrumpere* ».

di tutti. Perciò la S. Sede vuole le conferenze dei casi morali in ogni diocesi; fra gli altri casi, massime nel luogo del seminario o del collegio, sarebbe assai espediente che sia risoluto il presente.

13. Al terzo — Dopo tutto ciò, è facile e chiara la soluzione del caso proposto. Apollo fa malissimo a disobbligar Tirino di rivelare il compice al supleriore. Se non vuol rispondere innanzi a Dio del danno che può avvenirne, dee procurare di riparare al mal fatto, secondo le regole che consigliano i TT.. qualora sappia che il caso rimane ancora occulto al superiore.

CONSULTAZIONE XCV.

Se sia lecito avvalersi delle notizie di confessione quando non ci sia timore di rivelazione.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Obbligo gravissimo del sigillo sacramentale — 3. Stato della questione — 4. Dottrina antica — 5. Decreto di Clem. VIII riguardante i superiori — 6. Decreto del S. Officio riguardante tutti — 7. Insegnamento dei più rigidi — 8. Insegnamento comune — 9. Quando il confessore non può avvalersi delle cose udite in confessione — 10. Quando può avvalersene — 11. Soluzione del caso.

1. Per notizie avute in confessione, Tizio rettore di Seminario non elegge Porzio a prefetto di camerata; Cajo vescovo non conferisce a Giulio una parrocchia, fra gli approvati nel concorso; Sempronio religioso non dà a Servio il voto pel provincialato; Mevio confessore di monache spesso avverte la Badessa a stare attenta in talune cose.

Si chiede:

1°. È lecito avvalersi delle notizie avute in confessione, quando non ci sia pericolo di rivelazione?

2.° Che deve dirsi dei casi proposti?

2. Al primo — tutti sanno che gravissimo è l'obbligo del sigillo sacramentale; obbligo di diritto naturale, divino ed ecclesiastico. I TT. dicono che in ciò non si ammette parvità di materia; che nel dubbio vuolsi stare alla parte più sicura, e però che non si può seguire la sentenza solo probabile in fa-

vore della libertà. S. Alfonso che prima avea sostenuta opinione contraria, posteriormente scrisse (L. VI, n. 633): « Quidquid alibi dixerim, re accuratius perpensa, puto hic omnino dicendum non licere uti opinionibus, ex quarum usu certum non sit moraliter nullum poenitenti gravamen inferri. »

3. Che deve dunque rispondersi al quesito proposto? È lecito avvalersi mai delle notizie avute in confessione quando non ci sia pericolo di rivelazione? A noi piace molto l'osservazione del chiariss. P. Ballerini, il quale (*Op. Th. Mor.*, Tr. X, n. 999) insegna che su tal punto si può rispondere senz'altro affermativamente solo se si enunzia in forma negativa, che, cioè, non è lecito mai avvalersi delle notizie avute in confessione quando ci sia pericolo di rivelazione. Se poi si enunzia in forma positiva, la risposta non è sì facile, dovendo concorrere molte e non sempre facili condizioni per la liceità.

4. Volendo adunque accingerci ad una esatta risposta, avvertiamo innanzi tutto che anticamente era comune la opinione de' TT. esser lecito ad un superiore l'avvalersi delle notizie di confessione per ben regolarsi nel suo governo, quando non ci fosse pericolo di rivelazione nè diretta nè indiretta. S. Alfonso (*l. c.* n. 653) enumera molti autori che ciò insegnavano, fra i quali lo stesso Angelico, il quale scrisse (Quodl. 5. q. 7. a. 13): « Si ergo amotio subditi ab administratione possit inducere ad manifestandum peccatum in confessione auditum, vel ad aliquam probabilem suspicionem habendam de ipso, nullo modo praelatus deberet removere. Si vero per amotionem peccatum nullatenus manifestaretur, tunc alia occasione accepta, posset subditum ab administratione removere, et debere hoc facere cum debita cautela ».

5. Ma posteriormente venne fuori il decreto di Clemente VIII del 26 maggio 1594, il quale vietò del tutto ai superiori di avvalersi, pel regime esteriore, delle notizie avute in confessione. Eccone le parole: « Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii, qui postea ad superioris gradum fuerint promoti, caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur... Atque ita quoscumque Regularium superiores, quicumque illi sint, observari mandamus ».

Questo decreto riguarda direttamente i superiori monastici, pei quali fu emanato; ma i TT. comunemente l'estendono a

tutt'i superiori, militando per gli altri la stessa ragione che pei primi. Così il de Lugo disp. 23, n. 93; S. Alfonso, n. 656; Ballerini *l. c.* n. 1001 ecc.

6. Secondo questo decreto adunque per nessun verso sarebbe lecito ai superiori tener presenti le cose udite in confessione nel governo estesiore. Cotal decreto però riguarda i soli superiori, non il resto dei confessori. Per questi vi ha un altro decreto del S. Officio, dato nel 1682, d'ordine d'Innocenzo XI (ap. D. Alphons. de Ligor. L. VI, n. 657), il quale condanna questa proposizione: « Scientia ex confessione acquisita uti licet, modo fiat sine directa aut indirecta revelatione et gravamine poenitentis, nisi aliud multo gravius ex non usu sequatur, in cuius comparatione prius merito contemnatur. Addita deinde explicatione, sive limitatione, quod sit intelligenda de usu scientiae ex confessione acquisitae, cum gravamine poenitentis, seclusa quacumque revelatione, atque in casu, quo multo gravius gravamen eiusdem poenitentis ex non usu sequeretur. Hanc dictam propositionem, quatenus admittit usum dictae scientiae cum gravamine poenitentis, etiam cum dicta explicatione, praesenti decreto prohibent etc., mandantes etiam universis Sacramenti Poenitentiae ministris, ut ab ea in praxim deducenda prorsus abstineant. »

Qui adunque si vieta di far uso della notizia di confessione quando non ci sia rivelazione diretta o indiretta, ma ci sia un qualche gravame del penitente, benchè un maggior gravame incoglierebbe al penitente medesimo, dove non si facesse uso di quella scienza (1). Si venne perciò a sancire che delle cose udite in confessione, non mai si può far uso, o quando ci sia pericolo di rivelazione, o quando ci sia gravame qualunque siasi del penitente.

7. Dopo questi due decreti, vi fu chi disse non essere mai

(2) Meritamente fu proscritta quella proposizione, per la quale non si avea riguardo al gravame temporale del penitente, quando interveniva un gravame spirituale, che certo è maggiore del primo. E però, secondo la detta proposizione, il superiore protrebbe non eleggere a qualche officio, o rimuoverne qualcuno perchè in confessione lo conobbe indegno. Il danno spirituale di costui sarebbe maggiore della perdita dell'officio. Questa dottrina giustamente fu condannata.

lecito, in nessun caso, nè al superiore, nè a verun altro, avvalersi delle notizie di confessione, anche per ovviare a mali gravissimi. Questa sentenza però, nella sua crudezza, fu respinta dai più, come dal de Lugo disp. 23 n. 102, dal Suarez D. 33 sect. 7 n. 9. dal Viva Append. ad prop. damn. § 9, dal Mazzotta T. III, p. 589, dal Liguori, VI, 657 e ancora dai più rigidi, come dal Concina P. 747 n. 23 e dall'Antoine p. 549, e altresì dai moderni TT., i quali tutti insegnano con S. Alfondo *l. c.*: « licitum esse uti notitia confessionis, ubi nulla directa seu indirecta revelatio intervenit, nec ullum poenitentis vel minimum gravamen habetur, vi cuius minus facilis ac libera ipsi reddatur confessio » (V. Ballerini *l. c.*).

8. Fa d'uopo chiarir bene questo insegnamento. Lo scopo del sigillo sacramentale si è di non rendere odiosa la confessione, sì con rivelare i peccati, e sì con qualsivoglia aggravio, anche minimo, del penitente.

Quanto alla rivelazione de' peccati, questa può essere o diretta o indiretta. Non parliamo della diretta che è chiarissima. La rivelazione indiretta è quando si dice qualche cosa, dalla quale può argomentarsi ciò che il penitente abbia manifestato in confessione. Abbiamo detto *può argomentarsi;* giacchè non si richiede che ciò si argomenti davvero, basta la sola probabilità che lo si argomenti. Nè si richiede che chi ascolta sappia che le notizie sono di confessione; basta solo che possa saperlo (V. Lehmkul Vol. II, n. 465) (1).

---

(1) Qui non possiamo deplorare a bastanza la troppa loquacità di certi sacerdoti, i quali non cessano di parlare delle loro confessioni nelle conversazioni familiari, raccontando aneddoti e casi loro avvenuti e il numero e la qualità dei loro penitenti. È vero ch'essi non fanno nomi: ma dal troppo dire non è difficile congetturar qualche cosa; e basta la sola probabilità della congettura perchè si offenda il sigillo. Tutt'i TT. sono unanimi nel raccomandare il silenzio delle cose di confessione; e tutti sanno il celebre detto di S. Agostino: « Quod in confessione scio, minus scio quam id quod nescio ». Sia pure che non si leda gravemente il sigillo; cotali discorsi non possono non riuscire scandalosi, massime ai secolari, i quali si meravigliano che delle cose di confessione si fa materia di conversazioni; e ciò solo basta a ritrarli o almeno a rattiepidirli, da sì necessario sacramento. E però a giusta ragione il Gury fa questa calda raccomandazione al confessore (T. II, n. 671): « In re tam gravi

In ordine poi al gravame del penitente, basta pure che questo sia leggerissimo, perchè si offenda il sigillo. Nè è necessario, come avverte il De Lugo *l. c.* n. 38, che l'aggravio avvenga, o che lo sappia il penitente; basta solamente che possa avvenire. Imperocchè basterebbe solo che il penitente sappia in simili casi potersi far uso delle notizie da lui manifestate in confessione, perchè ciò tendesse a ritardarlo dalle confessioni.

9. Posti i quali principii, ne consegue, per la pratica, giusta il parere de' TT. che non è lecito usare delle notizie di confessione:

al superiore che avea stabilito od avrebbe stabilito di promuover Tizio, che in confessione ha conosciuto indegno;

al sacerdote, richiesto sull'altare della comunione da Cajo, che in confessione ha conosciuto indisposto;

al padrone che avea determinato di ammetter Livia al suo servizio, che in confessione ha conosciuto per ladra;

al capitolare, disposto a dare il voto a Martino, che in confessione ha conosciuto inadatto.

E neanco al confessore è lecito far viso torvo, usar cautele, prendere precauzioni contro di chi ha conosciuto in confessione pronto a fargli del male; ovvero a ricusarsi di confessare chi nelle confessioni precedenti ha conosciuto indocile o indisposto. In confessione può redaguirlo; può negargli anche l'assoluzione; ma fuori di confessione non può far nulla (lo sappia o pur no il penitente) senza ledere il sigillo.

10. Per contrario, i TT. medesimi dicono lecito l'uso della scienza di confessione nei seguenti casi:

nell'evitare i pericoli del penitente sì di anima come di corpo, quando però non ci sia minimo gravame del penitente medesimo;

nel ben comportarsi coi cittadini di qualche luogo;

nel pregare Dio pel penitente;

nel consultare libri e, colle debite cautele, i sapienti;

nel riformare la propria vita;

nel mostrarsi col penitente stesso più benigno;

---

et adeo periculosa, summopere cautus debet esse confessarius, ne verbum ullum proferat, aut quidquam agat aut innuat, unde sequi possit odium etiam minimum sacramenti, gravamen poenitentis, aliorum quorumlibet offensio vel scandalum ».

nel correggere i proprii difetti, nelle confessioni;
nell' istruire e nello interrogare altri penitenti.

In questi casi, ed in altri simili, il confessore può avvalersi delle notizie di confessione, secondo la comune sentenza dei DD., i quali tutti però avvertono che allora solamente sarà ciò lecito, quando, tutto considerato, non ci sia probabile pericolo o di rivelazione benchè indiretta, o di gravame benchè piccolo e benchè ignorato, del penitente (V. S. Alfonso *l. c.* n. 657).

Sarà poi *ceteris paribus* più lontano il pericolo del detto gravame quando il confessore usi colle debite cautele delle notizie di confessione, non col penitente stesso, ma con altri, pei quali il penitente non avrebbe verisimilmente dispiacere che ciò si facesse; come ad es. il superiore maggiore togliesse modo al superiore immediato di nuocere al penitente; se si adoperasse di impedire il male in altri già deplorato dal penitente medesimo ecc. Come pure quando il confessore usi delle notizie di confessione in luoghi ed in tempi lontani dal penitente. In questi casi, ed in altri simili, si può andare con più libertà, non essendoci gravame nel penitente, il quale quand' anche sapesse che il confessore usa delle notizie di confessione, non se ne adonterebbe, nè perciò si ritrarrebbe dal confessarsi (V. Ballerini *l. c.* n. 1009).

Sono questi adunque i casi, in cui non è illecito avvalersi delle notizie di confessione, giusta l' insegnamento de' DD. e sopratutto di S. Alfonso, il quale così conchiude (*l. c.* n. 661): « Caeterum, generaliter loquendo, dico quod, esto confessarius in hac materia tam gravi et periculosa debeat esse valde cautus, ne poenitentes ex confessione aliquod iniustum gravamen subeant, ut sub initio animadversum voluimus; tamen non tenetur cavere omnes leves coniecturas quas facile malitiosi faciunt; sed tantum ne praebeant suspiciones probabiles de peccatis auditis ».

11. Al secondo — Venendo ora alla soluzione del nostro caso, è chiaro come ledano gravemente il sigillo Tizio rettore di seminario, che non elegge Porzio a rettore di camerata; Cajo vescovo, che non conferisce a Giulio una parrocchia fra gli approvati nel concorso; Sempronio religioso, che non dà a Servio il voto pel provincialato. Nessuno deve avvalersi della notizia di confessione in pregiudizio del penitente, sia pure che questi non lo conosca. Ove poi ci fossero altre ragioni valide

per operare ne' modi esposti nel caso, si può benissimo farlo, purchè non v' influisca la notizia avuta dalla confessione.

Quanto poi al confessore di monache, il quale avverte la Badessa di stare attenta in talune cose, S. Alfonso (VI, 657 *Communiter*) riferisce la dottrina di S. Tommaso (Quodl. 4, d. 21 a. 1 ad 1): « Potest confessarius dicere praelato quod diligentius invigilet super gregem suum, ita tamen quod non dicat aliquid, per quod verbo vel nutu confitentem prodat ». Ma tosto il medesimo S. Alfonso fa seguire l' insegnamento del Concina il quale (P. 744 n. 23) assolutamente ciò nega, dicendo che il confessore « in omnibus se gerere debet ac si penitus ignoraret quae ex sola confessione dignoscit. » Questa dottrina del rigidissimo teologo forse non regge in teorica; regge bensì nella pratica, giacchè molto raro è il caso, nel quale il confessore possa ammonire il superiore senza probabile pericolo o di rivelazione o di aggravio del penitente. Perciò S. Alfonso conchiude: « Nulli dubium quin in praedictis actibus quam maxime caute confessarius procedere debeat, cum difficile sit in his omne periculum evitare vel revelationis vel gravaminis poenitentis. » In un monastero poi di religiose, in cui tutto si conosce e si scruta, fino le minuzie di ciascuna suora, non crediamo che il confessore possa mai avvertire la superiora di qualche cosa, senza che questa probabilmente congetturi le persone che sono state causa di quell' avvertimento. E però la regola migliore che noi possiamo suggerire ai confessori di cominutà religiose è quella di S. Agostino: *Quod in confessione scio, minus scio quam id quod nescio.*

CONSULTAZIONE XCVI.

Se, e come, il Vescovo può dispensare dall'obbligo del digiuno e dell' astinenza.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Il Vescovo può dispensare dal digiuno nei casi particolari ciascun individuo — 3 Può dispensare la intera comunità? — Dottrina comune — 4. Poggiata però sopra fondamento non vero — 5. Si esaminano le Costituzioni di Bened. XIV — 6. Ciò che debba dedursene — 7. Mente di S. Alfonso — 8. Si può dispensare per giusta causa — 9. Quale sia giusta causa — 10. Quando si dubita di questa causa — 11. Soluzione del caso.

1. Presentasi Fulvio al Vescovo Marcello con chiedere per sè e per la famiglia la dispensa dalla legge del magro, allegando per sè e per alcuni figli, con attestazioni mediche, cause di infermità, e pel resto della famiglia cause di povertà, onde non gli è dato di preparare un doppio pasto nei giorni di astinenza. Il Vescovo concede la grazia implorata per sei mesi, consigliando la recita in comune colla famiglia di una terza parte del Rosario della B. V. nei giorni in cui Fulvio si avvale della dispensa.

Si chiede:

1.° Può il Vescovo dispensare dalla legge del digiuno e dell'astinenza?

2.° Che deve dirsi della condotta di Marcello, nel caso?

2. Al primo — Che il Vescovo possa dispensare dalla legge del digiuno e dell'astinenza i singoli individui della loro diocesi, nei casi particolari, lo ammettono tutti i DD. « Episcopi, dice S. Alfonso (L. III, n. 1302), possunt etiam dispensare (a jejunio) cum subditis suis pro casibus occurrentibus, sed nonnisi ex iusta causa: alias dispensatio erit nulla. » Così universalmente i TT.

3. Se possa poi dispensare dalla detta legge non i singoli individui ma tutta la comunità, come ad es. tutto un paese o tutta la diocesi, e non già per la intera quaresima o per tutto un anno, il che è certo riservato alla S. Sede, ma nei casi particolari, lo stesso S. Alfonso dice che molti TT. di vaglia, come il Layman, l'Azorio, i Salmaticesi, il Gaetano ecc., sostengono la sentenza affermativa, per la ragione: « cum ejus (Epi-

scopi) officium sit saluti suarum ovium invigilare et scandala infirmorum tollere, puta si periculum sit alicubi jejunium non observari. »

Però il medesimo S. Dottore insegna nell'*Homo Apost.* Tr. XII n. 22 che oggidì non hanno più i Vescovi tal facoltà essendo questa riservata alla S. Sede, come si raccoglie dalla Bolla *Non ambigimus* di Bened. XIV: « Episcopi (possunt etiam dispensare in jejunio); sed isti cum solis suis subditis, et tantum in particulari; nam ad dispensandum cum integra communitate circa qualitatem ciborum Sedi apostolicae reservatum est, ut declaravit Benedictus XIV Bulla *Non ambigimus.* »

Ad imitazione del S. Dottore quasi tutti i TT. posteriori insegnarono così.

4. L'unico che sappiamo, il quale ha dubitato di ciò, è il chiarissimo d'Annibale. Questi così scrive nella elaboratissima sua *Summula* (P. III, L. II, Tr. II n. 197 nota 31): « Quod autem tradit Scavinius *h. t.* Benedictum XIV C. *Non ambigimus* et C. *Libentisssime* hanc potestatem reservasse Apostolicae Sedi, vereor ne verum sit; primo quia utraque illa Constitutio super jejunio et indulto quadragesimali versatur tota; dein quia Constitutionibus huiusmodi lis inter Theologos finita esset, nec eius amplius meminisse postea debuisset idem Ben. XIV, C. Prodiit, § 8. »

5. E che invano possano citarsi quelle Costituzioni per dimostrare come riservata alla S. Sede la facoltà di dispensare nei singoli casi le intere comunità, basta leggere la parte dispositiva della prima, giacchè la seconda a quella stessa disposizione si rapporta. Nella Costituz. adunque *Non ambigimus* quel gran Pontefice scriveva:

« Debitum igitur paternae uniuscuiusque vestrum sedulitatis et caritatis officium jure postulat ut omnibus notum faciatis et annuntietis, nemini quidem sine legitima causa et de utriusque medicis consilio; multitudini vero, veluti populo, aut civitati, aut genti indiscriminatim integrae, non nisi gravissima et urgente necessitate et in casibus per sacra canonum statuta praescriptis, cum debita Apostolicae huius sanctae Sedis reverentia a quadragesimali jejunio dispensationem toties quoties opus fuerit concedendam, nec superbe et arroganter ab Ecclesia, sicuti alibi in more positum esse accepimus, esse postulandam. »

Come ognuno può vedere, qui si parla solo dell'indulto qua-

resimale, nè si fa menzione di altra riserva pontificia. Altrimenti anche la dispensa ai singoli individui (*nemini sine legitima causa*) sarebbe riservata alla S. Sede, contro l'insegnamento comune. Le parole poi *cum debita Apostolicae huius sanctae Sedis reverentia* non importano riserva, ma indicano che le richieste di dispensa non debbono farsi *superbe et arroganter*, come da taluni allora si costumava.

E che quel Pontefice non intese qui riservare alla S. Sede la dispensa dal digiuno in ogni caso per le intere città o diocesi, può chiaramente dedursi dall'altra Costituz. *Prodiit jamdudum* del 30 gennaio 1751, posteriore alla citata *Non Ambigimus* del 30 Maggio 1741. Nella detta Costituz. *Prodiit* muove la quistione se sia nella potestà del Vescovo l'anticipare la vigilia di S. Mattia Apost. quando cade in uno degli ultimi giorni di Carnevale; e reca le autorità *pro* e *contra*, dicendo più comune e più ragionevole la opinione di coloro che credono ciò riservato alla S. Sede; e però, senza dirimere la quistione, concede colla sua suprema potestà ciò che altrimenti forse il Vescovo non potrebbe concedere. — Or se egli avesse per ogni caso riservato colla Costit. *Non ambigimus* alla S. Sede la facoltà sulle dispense dal magro per le intere popolazioni, sarebbe stata ben inutile la quistione predetta.

La risoluzione dottrinale data dal Sommo Pontefice alla detta questione circa la vigilia di S. Mattia non crediamo potersi estendere a tutt' i casi simili. Gli autori citati infatti per la sentenza negativa poggiano la loro opinione su due decreti della S. C. de' Riti, che riguardano solamente la dispensa con anticipazione della vigilia di S. Mattia, uno del 23 genn. 1696 e l'altro degli 11 luglio 1699 (ap. Monacelli P. II, tit. 16, form. 4, n. 12), e trattano solo di questo caso individuo. Lo stesso Ferraris che è qui per la sentenza negativa, mosso dai cit. decreti (v. *Ieiunium* art. I, n. 26), avea scritto nel numero precedente: « Si aliqua vigilia cum jejunio occurrat in festo solemni alicuius Patroni principalis, posse licite ab Episcopo fieri commutationem jejunii in diem praecedentem, ad eum modum quo vigiliae solemnitatum, et sanctorum occurrentium feria secunda, non jejunantur die Dominico sed in sabbato antecedenti, ut disponit textus in c. *Ex parte* I etc. *Consilium* 2 de observ. jejuniorum. » E corrobora questa sentenza coll'auto-

rità del Sanchez, del Silvestro, del Potestà e di altri, e ancora del rigido Fagnano in citato cap. *Consilium* n. 31.

6. Da quanto fin qui abbiamo esposto chiaro apparisce che Benedetto XIV non ha fatta alcuna riserva speciale circa la facoltà dei Vescovi sulla dispensa dal digiuno, e che perciò noi a tutto diritto ci sottoscriviamo alla dottrina del cit. Card. d'Annnibale, il quale così dice con quell'ammirabile concisione che è tutta sua propria *l. cit.:* « Episcopi si dispensant ex potestate eis mandata a R. P., si in Litteris Apostolicis nihil continetur, nequeunt mitius quam *hic* (Rom. Pont.) solet dispensare : sin ordinario jure suo, dispensare possunt nedum singulos quae certa, sed universos, quae probabilis sententia est; nempe singulos ex legitima causa, universos ex gravissima et urgente necessitate et singulis vicibus tantum. » È dunque sentenza sodamente probabile, da potersi tradurre in pratica, che i Vescovi possono dispensare dalla legge del digiuno e dell'astinenza non solo pei singoli individui (il che è certo presso di tutti), ma sì ancora per tutta una città o per la intera diocesi non abitualmente o per una intera quaresima, ma nei singoli casi.

7. E sarebbe questa pur la sentenza di S. Alfonso, se (forse per una svista) non avesse attribuito alla Bolla *Non ambigimus* di Benedetto XIV la riserva alla S. Sede di tal facoltà, come scrive nell'*Homo Apost.* Tr. XII, n. 22. Anzi nell'opera grande pur allegando la dottrina di Bened. XIV, svolta nella Bolla *Prodiit jamdudum*, assolutamente scrive : « Potest etiam Episcopus ob aliquam specialem causam dispensare pro una vice in lege universalis jejunii, aut commutare. »

8. Al secondo — Ma in qual modo il Vescovo può avvalersi di tal facoltà ? — È certo ch'egli non può dispensare senza una giusta causa, altrimenti la dispensa sarebbe non solo illecita, ma ancora nulla. È questa sentenza unanime de' DD., i quali insegnano con S. Alfonso (L. III n. 1032): « Episcopi possunt etiam dispensare cum subditis suis pro casibus occurrentibus, sed nonnisi ex iusta causa; alias dispensatio erit nulla. »

9. Come debba esser poi questa giusta causa, lo determina sapientemente Bened. XIV nella cit. Bolla *Non ambigimus* colle parole: « Notum faciatis et annuntietis nemini quidem sine legitima causa et de utriusque medicis consilio; multitudini vero, veluti populo aut civitati, aut genti indiscriminatim

integrae, nonnisi gravissima et urgente necessitate... dispensationem concedendam. »

Per le dispense particolari adunque si richiede una *legittima causa;* per le generali, *una gravissima ed urgente necessità.* La ragione di tal differenza di cause la reca il medesimo Benedetto XIV nell'altra Bolla *Libentissime* del 10 giugno 1745, dove dice che le cause canoniche di tali dispense, p. e. la infermità, la povertà, possono assai facilmente aver luogo nelle singole persone, non già in tutto il popolo: « Quis enim, egli scrive, sibi persuadere possit cives universos alicuius urbis vel dioecesis eodem tempore gravissimo morbo teneri, in eodem discrimine versari omnes, ut periculosam aegritudinem contrahant? Nisi eos morbos intelligamus qui ab aeris intemperie vel infectione promanant... quis credat unquam populum universum alicui dioecesis vel communi languore penitus extenuatum, vel extrema senectute confectum? »

10. Posta poi la causa legittima per le persone private, e la gravissima per un intero popolo, il superiore può dispensare anche quando *dubita* che queste cause non siano sufficienti per la dispensa; e nel caso che sia *certo* che non bastino, può alla dispensa congiungere la commutazione. « Superior potest dispensare non modo quando causa est sufficiens, sed etiam quando dubitat an sit sufficiens; quando vero cognoscit non esse sufficientem ad puram dispensationem, potest dispensationi commiscere commutationem, iniungendo pia alia opera, uti orationes, eleemosynas etc. » Così il ch. P. Ballerini (*Op. T. M.* Tr. VII, n. 69). Certo, per la dispensa non si richiede quella causa che di per sè esime dalla legge; altrimenti non sarebbe necessaria la dispensa. Si ascolti il Sanchez (*Consil.* lib. 5, cap. 1 dub. 6 n. 2 ap. Ballerini *Opus* Tr. VII, n. 70): « Causa, egli dice, sufficiens est ad dispensationem absolutam in jejunio et in cibis prohibitis, quando est talis causa, ut sit dubium an sine dispensatione ieiunare teneatur vel possit edere carnes etc. Alias enim nullius momenti esset dispensatio; nam quando causa est evidens, potest quis absque dispensatione non ieiunare. Hanc sententiam tenent communiter DD. asserentes, quod quando causa est clara iudicio ipsius vel viri alicuius probi et periti, non est opus dispensatione; quando vero causa

adhuc est dubia, petenda est dispensatio a Superiore: sentiunt ergo hanc causam sufficientem esse ad dispensandum. » (1)

Quando adunque la causa è grave ed è vera, non v'ha bisogno di dispensa, giacchè le leggi della Chiesa non obbligano con grave incomodo. E ciò vale non solo per le persone private, ma sì ancora per le intere popolazioni. Tale può essere il caso di una infezione generale e pericolosa d'influenza, per la quale i medici credono necessario per tutti l'uso delle carni. Ecco come la descrive Bened. XIV, e come questo medesimo Pontefice dichiara che in tal caso non obbliga la legge dell'astinenza (Const. *Libentissime)*:

« Quindecim abhinc annis per totam fere Europam morbus invaluit, qui pectoris inflammationem inferebat, ita tamen ut ex una civitate in aliam, ut ex una provincia in aliam haec funesta lues promanaret; id contigit ann. 1730, 1733, 1740. Licet autem morbus eiusmodi, qui universos hominum ordines atque aetates corripiebat, lentam solum in pectore inflammationem excitaret, tamen senibus matura jam aetate debilitatis extremam afferebat perniciem, nam ex ipso febres acutissimae ac mortales sequebantur. Idem morbus in periculum trahebat iuniores etiam, qui paululum infirmo pectore laborarent. Postremo multorum pectora adeo labefactavit, ut deinde gravissima mala provenerint. Alios quoque huius generis pectoris inflammationem magno cum periculo afferentes, aegros in discrimen vitae adduxisse, medici scriptores luculenter testantur. »

Chi può negare che il morbo qui descritto non sia la triste influenza che in questi tempi si è sparsa da per tutto in Europa, ed ha fatto tante vittime, non solo fra il ceto dei vecchi ma ancora fra quello dei giovani e degli adulti? Ora il dotto Pontefice così parla circa la legge dell'astinenza in questo caso tanto grave:

« Itaque si medicinae professores acciti, monitique graviter ut nihil a veritate alienum respondeant, unanimi consensu fa-

(1) E tal dottrina è consona a ciò che insegna l'Angelico 2. 2. q. 147 a. 4: « Si causa sit evidens, egli dice, per se ipsum licite potest homo statuti observantiam praeterire, praesertim consuetudine interveniente, vel si non posset de facili recursum ad superiorem haberi. Si vero causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi ».

teantur (uti nobis accidit cum adhuc Bononiae versaremur) morbum esse talis naturae qualem superius commemoravimus, ita ut nulla aetas libera et incolumis esse queat, et affirment illis ipsis qui inter cives salvi et integri numerantur eamdem perniciem imminere: id praeterea conferre plurimum ad huiusmodi luem depellendam aut evitandam, si tum aegrotantes, tum sani a piscibus et oleo et quandoque pariter a lacte et ovis abstineant, si inquam, res ita se habeat, tum procul dubio causa sufficiens iudicanda est, quae experientiae innititur, et quae semper probata et in posterum probanda videtur, ut nempe populus seu civitas integra A CARNIBUS ABSTINENDI PRAECEPTO NON TENEATUR. »

Ecco dunque un caso in cui cessa la legge dell'astinenza per una intera popolazione. Rimanendo dubbio sulle condizioni qui espresse dal Pontefice, si dà certamente luogo alla dispensa.

Al terzo — Venendo ora al nostro caso, il Vescovo Marcello dispensa Fulvio e la costui famiglia dalla legge del magro per due ragioni: per la infermità di alcuni, e per la povertà della famiglia, che vieta preparare un doppio pasto. Che deve dirsi di tal dispensa?

Che Marcello possa concederla per giusta causa alla famiglia di Fulvio *ad tempus*, non vi ha nessun dubbio, giacchè il Vescovo, come s'è visto, può dispensare le singole persone nei casi particolari.

Che possa valere, per tal dispensa, la causa d'infermità purchè vera, come nel caso, anche ciò è fuori dubbio per le persone inferme.

Ma può essere causa sufficiente la povertà, e il bisogno di preparare un solo pasto? — Fu chiesto alla S. Penitenza: « Utrum paterfamilias, quum in familia adest aliquis a lege abstinentiae a carnibus dispensatus, dispensationem ad omnes familiae personas indiscriminatim extendere possit? » — e la S. Penit. rispose: « Infirmitatem et aliud quodcumque rationabile impedimentum de utriusque medici consilio, non vero gulam, avaritiam, sive generatim expensarum compendium, eximere posse a praecepto abstinentiae in diebus esurialibus. »

Fu chiesto ancora: « Utrum quum paterfamilias, a lege abstinentiae a carnibus tempore Quatragesimae dispensatus, non potest aut non vult cibos utriusque generis esuriales sc. et car-

nes parari, eius filii aut familiares carnes edere possint? — e fu risposto dal medesimo S. Tribunale: « Posse personis quae sunt in potestate patrisfamilias, cui facta est legitima facultas edendi carnes, permitti uti cibis patrifamilias indultis, adiecta conditione de non permiscendis licitis atque interdictis epulis, et de unica comestione pro iis qui jejunare tenentur » (16 ian. 1834) — « Ratio hujus permissionis non est indultum patrifamilias concessum, sed impotentia, in qua versantur filiifamilias observandi praeceptum » (S. Poenit. 27 mai. 1863).

Dagli allegati documenti si raccoglie che non la gola, o l'avarizia, o l'economia delle spese possono autorizzare i membri della famiglia non infermi a partecipare al pasto dei dispensati; ma un qualche giusto impedimento, come sarebbe, pei figli di famiglia, quello di non avere altro da mangiare. La causa di povertà, se vera, e se tale da rendere assai difficile un doppio pasto, potrebbe pure autorizzare a ciò. Siffatte cause però si richiedono quando non interviene la dispensa del legittimo superiore: per questa, come s'è detto, sono sufficienti cause anche più lievi.

Del resto, quanto a siffatte dispense, fa d'uopo regolarsi con prudenza e oculatezza, perchè mentre si provvegga alle necessità temporali dei richiedenti ed al loro bene spirituale (massime quando ci sia pericolo di trasgressione), non si apra l'adito ad abusi ed al rilassamento della disciplina ecclesiastica; e si dispensi fino a che duri la causa, o per un determinato periodo di tempo. Ricusare la dispensa a chi ne ha bisogno, non è ben fatto: potrebbe venirne la trasgressione e il disprezzo della legge ed altri danni non lievi (1).

Nel nostro caso adunque Marcello s'è ben regolato in accordare la chiesta dispensa a Fulvio ed alla famiglia di lui, a causa sì d'infermità, come di povertà: ha fatto anche bene a raccomandare la recitazione del S. Rosario commutando così la legge dell'astinenza, forse perchè gli era dubbia la causa della povertà.

(1) A tal proposito il Sanchez avverte (l. c. dub. 5 n. 12): « Hinc infertur minus prudenter agere praelatos, qui subditos recurrentes ad eos in suis dubiis pro dispensatione, nolunt consolari: siquidem hoc tuta conscientia possunt facere, vel dispensando omnino si causa est sufficiens, vel, si non est sufficiens, partim dispensando, partim commutando ».

CONSULTAZIONE XCVII.

Sulla manifestazione del nome del complice in confessione.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Dispute antiche — 3. Costit. *Suprema* di Bened. XIV — 4. Costit. *Ubi primum* dello stesso Pontefice — 5. Costit. *Apostolici ministerii* del medesimo — 6. Quest'ultima Costituzione ha vigore solo pel Portogallo non per tutta la Chiesa — 7. E neppure la Costit. *Ubi primum* — 8. Costit. *Ad eradicandum*, l'unica estesa a tutta la Chiesa — 9. Non vi ha quindi obbligo generale di denunzia — 10. Neppure dopo la Costit. *Apostolicae sedis* — 11. Casi, nei quali è lecito manifestare il nome del complice — 12. Può il confessore obbligare il penitente a manifestarlo a sè? — 13. Può tacersi in confessione qualche peccato per non rivelare il complice? — 14. Cose certe — 15. Cose controverse — 16. Conclusioni da ricavarsene — 17. Soluzione del caso.

1. Cipriano, rettore di Seminario, nell'ascoltare le confessioni di taluni alunni, li costringe *sub poena denegandae absolutionis* a rivelare a sè i nomi dei complici, affine di correggerli opportunamente. Giustino, uno dei suoi penitenti, per non essere obbligato a ciò, tace in confessione qualche grave peccato.

Si chiede:

1.° È vietato, e con quali pene, richiedere in confessione il nome del complice?

2.° Può tacersi qualche peccato in confessione, per non rivelare il nome del complice?

3.° Che dire di Cipriano e di Giustino?

2. Al primo — Intorno alla liceità di rivelare il nome del complice in confessione molto si disputò per lo passato da' TT. « Controversiae (dice il dotto Ballerini, *Op. Th.* Tr. X, n. 928) de hoc argumento excitatae adeo efferbuere, et occasione harum doctrinarum tot tumultus moti sunt, ut intercedere debuerit auctoritas Apostolicae Sedis. » L'autorità della Sede Apostolica intervenne con ben quattro Costituzioni di Benedetto XIV. La prima *Suprema omnium*, del 7 luglio 1745, diretta ai Vescovi del Portogallo, deplora e condanna gli abusi introdotti su tal materia. La seconda *Ubi primum*, del 2 giugno 1746, diretta ai Vescovi del Portogallo, conferma le disposizioni della

prima e le communisce di gravi pene. La terza, *Ad eradicandum*, del 28 settembre 1746, estende a tutta la Chiesa quanto fu stabilito nella prima. La quarta, *Apostolici ministerii*, del 9 dicembre 1749, anche pei Vescovi del Portogallo, prescrive il modo di procedere contro i contumaci.

3. Nella prima Costit. *Suprema omnium* il sapientissimo Pontefice deplora e condanna gli abusi introdotti su tal materia: « Pervenit, egli dice, ad aures nostras, nonnullos... confessarios, falsa zeli imagine seduci se passos, sed a zelo secundum scientiam longe aberrantes, perversam quandam ac perniciosam praxim in audiendis... confessionibus.. invehere atque introducere coepisse, ut videlicet si forte in poenitentes incidissent socium criminis habentes, ab iisdem poenitentibus socii huiusmodi seu complicis nomen passim exquirerent, atque ad illum sibi revelandum non inducere modo suadendo conarentur, sed, quod detestabilius est, denuntiata quoque, nisi revelarent, absolutionis sacramentalis negatione, prorsus adigerent atque compellerent; imo etiam complicis eiusdem nedum nomen, sed insuper habitationis locum sibi exigerent designari. Quam illi quidem intolerandam imprudentiam, tum procurandae complicis correctionis aliorumque bonorum colligendorum specioso praetextu, colorare, tum emendicatis quibusdam Doctorum opinionibus defendere non dubitarunt: cum revera opiniones huiusmodi falsas et erroneas sequendo, vel veras et sanas male applicando, perniciem tam suis, quam poenitentium animabus consciscerent ac sese praeterea plurium gravium damnorum, quae inde facile consecuturae fore praevidere debuerant, reos coram Deo... constituerent. Et vero jam sequuta fuisse multa eiusmodi damna infelici experientia compertum est, nec fieri potuit, quin ea de causa et obloquutiones et scandala et non ministrorum tantum, sed sacri etiam ipsius ministerii odium et animorum ingens conturbatio in populo fideli orta sint. »

E segue: « Notum vobis esse volumus, memoratam superius praxim penitus reprobandam esse, eamdemque a Nobis, per praesentes Nostras in forma Brevis Litteras, reprobari atque damnari, tamquam scandalosam ac perniciosam tam famae aliorum quam ipsi etiam Sacramento iniuriosam, tendentemque ad sacrosancti sigilli sacramentalis violationem, atque ab eiusdem Poenitentiae sacramenti tantopere proficuo et necessario usu fideles abalienantem. »

Qui dunque si condanna l'abuso dei confessori, i quali richiedono in generale ai penitenti i nomi dei loro complici; e ciò non solo con esortazioni, ma colla minaccia del diniego dell'assoluzione, sotto il pretesto di correggere i detti complici e di ricavarne altre utilità. Ciò fanno perchè indotti da false opinioni di Teologi, o perchè malamente applicano opinioni, vere d'altronde e sane; e ciò facendo producono non solo scandali e mormorazioni contro i sacri ministri, ma odio altresì contro il loro ministero, e grave perturbamento nel popolo fedele.

4. La seconda Costituzione *Ubi primum* conferma il disposto della precedente e la communisce di pene. Queste sono:

1.° La scomunica riservata alla S. Sede *ipso facto incurrenda* che coglie chiunque « ausus in posterum fuerit docere licitam esse huiusmodi praxim, prout ea in relato Nostro Brevi exponitur ac reprobatur, vel scribere aut loqui praesumpserit ad eiusdem damnatae praxis defensionem; vel ea quae in dicto Brevi contra eamdem praxim decreta sunt, impugnare, aut in alienos sensus temere detorquere seu interpretari. » Questa censura è conservata dalla Costituzione *Apostolicae Sedis* ed è fra quelle riservate generalmente al Papa; e però anche oggidì in vigore.

2.° La sospensione dall'ascoltare le confessioni, ma *ferendae sententiae,* contro i confessori, i quali « conformiter ad praedictam reprobatam praxim, poenitentes qui peccatum, seu crimen aliquod, cuius socium aut socios habuerint, ipsis in tribunali poenitentiae confiteantur, interrogare presumant de nomine socii, seu complicis, loco habitationis, vel aliis huiusmodi adiunctis, sive circumstantiis, expressionem magisque individuam eiusdem complicis manifestationem concernentibus; eidem poenitenti, si manifestare renuerit, sacramentalem absolutionem denegando. » — Questa censura, poichè *ferendae sententiae,* neanco è stata abolita dalla Costit. *Apostolicae Sedis*, che riguarda le censure *latae sententiae* e non altre.

3.° E perchè nella medesima Costit. *Ubi primum* questa causa vien commessa al tribunale del S. Officio, perciò s'ingiunge a tutti l'obbligo di denunziare al detto tribunale nel tempo solito (*infra mensem*), sotto le consuete pene (la scomunica riservata al Sommo Pontefice agl'Inquisitori ed agli Ordinarii) i seguenti:

a) « Docentes licitam esse praxim... iam reprobatam, vel in eiusdem praxis defensionem scribentes, aut loquentes, vel eiusdem reprobationem in memorato.... Brevi impugnantes, aut perverse interpretantes.

b) « Confessarios... de nomine complicis poenitentem interrogantes, eidemque poenitenti, nisi illud sibi manifestet, absolutionem denegantes: dummodo tamen huiusmodi interrogandi ac denegandi actus talibus circumstantiis coniunctus sit, ac convestitus, quae sic agentem confessarium de adhaesione ad praedictam reprobatam praxim, tamquam ad licitam, vel alio quovis modo de prava credulitate suspectum reddant. » — L'obbligo qui dunque non è di denunziare qualsivoglia confessore domandi il nome del complice, ma solo quelli i quali: 1.° neghino altrimenti l'assoluzione; 2.° ciò fanno in tali circostanze da renderli sospetti dell'adesione a questa riprovevole pratica come se fosse lecita; o da renderli sospetti, in qualunque altro modo, di prava credenza. Il solo richiedere il nome del complice, anche col diniego dell'assoluzione, non induce l'obbligo della denunzia, nè di trattarsene in S. Ufficio. Di ciò basta che inquiri il Vescovo, e questi applichi le pene proporzionate al delitto (1).

Si eccettua da questa legge lo stesso penitente, cui fu chiesto in confessione il nome del complice, per non rendere comechessia odiosa la confessione: questi non ha l'obbligo di denunziare il confessore. Invece l'hanno tutti gli altri che in qualsivoglia modo sappiano cotal delitto. Ecco le parole della cit. Bolla: « Verumtamen ab huiusmodi onere denunciandi iustis

(1) Ecco infatti come si legge nella medesima Costit.: « Quod si confessarii de complicis nomine perperam interrogantis, absolutionemque, ni sibi detegatur, denegantis actum contingat eiusmodi esse ut, quamvis imprudens et malus, simplex tamen quidam et nudus actus fuerit, idest iis circumstantiis destitutus, quae de prava credulitate vel de mala adhaesione ad praxim in saepe dicto Nostro Brevi reprobatam, tamquam ad licitam, eumdem confessarium suspectum reddant; tunc istiusmodi delictum neque denunciationis oneri neque S. Officii praedicti cognitioni subiectum erit; sed de illo cognoscere, atque in delinquentem confessarium, per suspensionem ab audiendis confessionibus, vel alias canonicas et legitimas poenas pro delicti modo animadvertere, ad locorum Ordinarios, in sua quisque Dioecesi omnino spectabit ».

de causis eximi volumus, et eximimus personam ipsam poenitentem dumtaxat in causa propria, idest in casu, quod suum peccatum confitens, a confessario adigatur ad sibi manifestandum nomen complicis in eodem peccato: tunc enim poenitentem huiusmodi ab obligatione eumdem confessarium denunciandi liberamus. Sed quando aliunde, quam ex propria... confessione noverit confessarium aliquo ex superius enumeratis et S. Officio denunciandis modis deliquisse, tunc eum et ipse denunciare ex ista aliunde habita notitia teneatur. »

5. La Costit. *Apostolici ministerii* riguarda il modo di procedere contro i rei di questo delitto. Nella precedente Costituzione si era stabilito doversi denunziare al S. Officio i confessori che non solo avessero col diniego dell'assoluzione voluto sapere il nome del complice, ma che avessero in ciò mostrata tale adesione a questa perversa pratica da far credere di giudicarla anche lecita. Coloro poi che avessero semplicemente richiesto il nome del complice dovessero essere giudicati dal Vescovo. Or poichè, « dempto in aliquibus circumstantiis metu denunciationis eidem Inquisitionis officio faciendae, id sane sublatum dici poterat, quo maxime homines a patrando tam pernicioso et profligato delicto retraherentur; » perciò in quest'altra Costit. s'ingiunge l'obbligo a tutti (tranne allo stesso penitente come sopra) di denunziare al S. Uffizio, sotto le solite pene, qualsivoglia confessore abbia domandato, anche per imprudenza e senz'animo perverso, il nome del complice. Ben vero però, in questo tribunale prima di procedersi in merito, debbasi discutere (sotto pena di nullità dell'intero processo) la pregiudiziale, dietro proposta del procuratore dell'Ordinario, *de pertinentia causae*: e trattandosi di sola domanda del complice, la causa debba rimettersi all'Ordinario; dove poi ci siano le circostanze che dimostrino la riprovata adesione dell'animo, la causa debba proseguirsi in S. Officio.

6. Ma quest'ultima Costituzione, emanata pel Portogallo, ha valore per tutta la Chiesa? Noi volentieri ci sottoscriviamo alla opinione del dotto Ballerini, il quale, Tr. X, n. 933, nega per le seguenti ragioni:

1.° Perchè nel sommario della Bolla sta detto: « Sanctae Inquisitioni in Portugalliae et Algarbiorum regnis adjudicatur cognitio pertinentiae causarum contra confessores etc. »

2.° Perchè nella costit. medesima si fa menzione delle due

sole date *pro regnis Portugalliae et Algarbiorum,* una *Suprema omnium* del 7 luglio 1745 ; l'altra *Ubi primum* del 2 luglio 1746 — non si fa nessun accenno dell'altra *Ad eradicandum* del 28 settembre 1746, che estende a tutta la Chiesa il disposto di quelle due.

3.° Perchè, mentre in questa terza, data per tutta la Chiesa, si prescrissero le forme consuete di pubblicazione generale, cioè l'affissione degli esemplari alle porte delle Basiliche e nella piazza di Campo dei fiori; nelle altre non vi ha per nulla menzione di ciò.

4.° Perchè qui non si tratta di materia dottrinale, ma di sola procedura pei tribunali.

5.° Perchè nei primi paragrafi di questa si accenna a taluni abusi introdotti nel Portogallo, e da tutto il contesto appare che si voglia dare provvedimenti solo per quei luoghi.

Se adunque, come sembra chiaro, questa Costituzione ha solo effetto nel Portogallo, per gli altri luoghi non corre l'obbligo di denunziare al S. Officio i confessori che abbiano, senza mostrare di credere ciò lecito, richiesto il nome del complice anche col diniego dell'assoluzione.

7. Noi però andiamo anche più oltre. Ci sembra pur chiaro che neanco la seconda Costituzione *Ubi primum* del 2 giugno 1746, in cui s'ingiunge l'obbligo della denunzia al S. Officio nel caso di adesione come lecita alla pratica condannata, debba considerarsi estesa a tutto l'Orbe cattolico. E qui fa d'uopo esaminare un po' accuratamente la portata della Costit. *Ad eradicandum* che è la sola, donde si estende a tutta la Chiesa la condanna di questo abuso.

8. Nella detta Costit. adunque Benedetto XIV riporta interamente la sua prima Costit. *Suprema omnium;* lamentato poi che l'abuso invalso nel Portogallo circa il domandare il nome del complice, siasi introdotto anche altrove, e detto che alcuni DD. non abbiano ritenuta come generale definizione ciò che Egli avea dichiarato nella detta prima Costit. intorno a tale argomento, così stabilisce:

« Ideo Nos, motu proprio atque ex certa scientia, huius Nostrae generalis sanctionis tenore, ac de Apostolicae potestatis Nostrae plenitudine, easdem praeinsertas litteras iterum confirmantes et roborantes, decernimus et declaramus, memoratam praxim in se ipsa, et ubique locorum ac temporum Apo-

stolica auctoritate reprobatam atque damnatam esse et censeri debere; nec ulli licitum esse contra doctrinam in praefato Nostro Brevi contentam docere, scribere aut loqui, eamque impugnare, aut perverse interpretari, vel ipsi actu contraire; sub poenis adversus tuentes, asserentes aut tradentes opiniones scandalosas, et respective adversus contrafacientes mandatis Apostolicis, et ecclesiasticis sanctionibus statutis atque praescriptis. »

Qui dunque non si parla che della sola prima Costit. *Suprema omnium;* questa si riporta per intero; questa si conferma e si corrobora; questa si estende a tutta quanta la Chiesa e se ne inculca l'osservanza. Della seconda Costit. *Ubi primum* che stabilisce pene speciali, qui non si tien conto per nulla. Anzi per le disposizioni di quella prima, si fa appello alle pene comuni, sancite *adversus tuentes, asserentes ac tradentes opiniones scandalosas etc.* Se adunque il Pontefice avesse voluto estendere a tutta la Chiesa le pene comminate nella Costit. *Ubi primum,* ne avrebbe dovuto qui far menzione, tanto più che niuno forse come Benedetto XIV è sì preciso, sì esatto, sì ampio nelle sue costituzioni, da non lasciare dubbio alcuno di quello che egli abbia voluto stabilire. Non avendo perciò fatto accenno alcuno alle pene sancite nella Costituzione *Ubi primum,* queste pene egli non intendeva estendere a tutta la Chiesa; contento delle pene generali contro coloro che insegnano opinioni scandalose e riprovate dalla S. Sede e contro quei che contravvengono ai mandati Apostolici ed alle ecclesiastiche prescrizioni (1).

9. Questa opinione sembra chiarissima, solo che ben si consideri il tenore della prefata Costit. *Ad eradicandum.* E non essendovi altra legge che prescriva a tutta la Chiesa la denunzia contro cosiffatti confessori, questa deve dirsi in vi-

(1) Fa meraviglia per verità come si sia insegnato generalmente che Bened. XIV nella Costit. *Ad eradicandum* abbia voluto estendere a tutta la Chiesa il disposto delle due prime *Suprema omnium* ed *Ubi primum,* mentre, come s' è detto, in quella non parla che della sola *Suprema omnium.* Forse l'equivoco nacque dall' aver detto *litteras* in numero plurale. Ma tutti sanno che *litteras* può significare anche un sol ducumento. E poi tosto soggiunge che intende parlare della dottrina IN PRAEFATO NOSTRO BREVI *contenta.*

gore solamente *in Regnis Portugalliae et Algarbiorum* per cui fu data la Costit. *Ubi primum*; non fuori di essi. Nè si dica che Benedetto XIV nella cit. Costit. *Ad eradicandum* lamenti *erroneas quarumdem Doctorum opinionum,* onde « per ipsas praemissas litteras, quas, utpote ad Lusitaniae Regnorum atque Ditionum opportunitatem accommodatas, et pro iisdem solummodo emanatas, generalis definitionis et legis vim auctoritatemque habere, ab aliquibus temere negatum fuit. » Imperocchè qui per *litteras* intende la sola prima Costit. *Suprema omnium,* non la seconda *Ubi primum.* Lo si prova dal perchè quella sola inserì nella Costit. *Ad eradicandum,* non già la seconda, e tutto quello che egli dice, lo riferisce PRAEINSERTIS *Nostris Apostolicis litteris,* che sono la sola Cost. *Suprema omnium,* inserita, come si ha nel Bollario di Bened. XIV (*Prati* 1846 T. II pag. 135).

10. Vero è che la Costit. di Pio IX *Apostolicae Sedis* nella 1ª delle scomuniche semplicemente riservate al Papa ha come segue: — « Docentes vel defendentes sive publice sive privatim propositiones ab Apostolica Sede damnatas sub excommunicationis poena latae sententiae; item docentes vel defendentes tamquam licitam praxim inquirendi a poenitentibus nomen complicis, prouti damnata est a Benedicto XIV in Costit. *Suprema* 7 iulii 1745, *Ubi primum* 2 iunii 1746, *Ad eradicandum* 28 septembris 1746. » Qui però neanco si estendono a tutta la Chiesa le disposizioni tutte delle dette Bolle, ma la sola scomunica si sancisce per tutti coloro che insegnano o difendono come lecito l'uso di richiedere ai penitenti il nome del complice, secondo che vien condannato nelle dette Costit. di Benedetto XIV (1). Questa sola pena crediamo in vigore oggidì, per tutta la Chiesa, senza altra censura ed obbligazione di denunzia. Tale nostra opinione sommettiamo al giudizio dei dotti, pronti a ritirarla, qualora ci si persuada in contrario.

---

(1) Abbiamo detto *secondo che vien condannato nelle dette Costituzioni di Benedetto XIV;* imperocchè non basta che s'insegni o si difenda come lecita quella rea usanza per cogliere la censura; è necessario che concorrano tutti gli estremi indicati nelle dette Costituzioni; e, cioè, che s'insegni o si difenda non solo esser lecito richiedere il nome del complice in confessione, ma che si neghi anche perciò l'assoluzione (V. d'Annibale *Comm. in Const. Apost. Sedis* n. 106 ed 4.ª Bucceroni *Comm. in Const. Apost. Sedis,* n. 44, ed 3.ª).

11. Ma non potrà dirsi mai lecito, in nessun caso, che il confessore chiegga al penitente il nome del complice?

Ciò non deriva dalle Costituzioni cit. di Benedetto XIV. Questi ammette che intorno a tal materia vi siano opinioni *vere* e *sane*, le quali però malamente venivano applicate: *opiniones veras et sanas male applicando*. Condannava solo il falso zelo di coloro che, per correggere il delinquente, o per altri creduti vantaggi, si spingevano a richiedere ai penitenti i nomi dei complici, fino a negar loro l'assoluzione: non contemplava altri casi.

E che ci siano di questi casi, in cui non è vietata la rivelazione del complice, l'ammettono generalmente i TT.

Ammettono invero i TT. che il confessore possa fare le dimande necessarie a conoscere le specie dei peccati ed a provvedere ai bisogni spirituali del penitente, benchè da queste dimande ne provenga la notizia del complice. Si ascolti S. Alfonso (L. VI n. 491): « Caeterum confessarii bene poterunt et tenentur ad integritatem confessionis servandam exquirere circumstantias necessarias, nempe quae vel speciem mutant vel exquirendae sunt ut poenitentis conscentiae consulatur, puta si confessarius exquirat an persona complicis sit in primo vel secundo gradu, si ligata voto, si sit ancilla, si habitet in eadem domo, licet veniat in cognitionem complicis. » (1)

Ammettono anche i TT. che il penitente può di per sè, per giusta causa, manifestare il nome del complice, soprattutto perchè il confessore valga ad ammonirlo opportunamente: e

---

(1) Non vogliamo qui omettere alcune savie riflessioni del dotto p. Ballerini (Op. Th. Tr. X. n. 936):

1.° Non è necessario richiedere il grado dell' incesto, essendo sodamente probabile la sentenza che ben si diversifica la specie del peccato per la diversità del grado. E se non è necessario, in questo caso non sarà neppur lecito, prevalendo l'obbligo di custodir la fama del complice.

2.° La circostanza di una persona legata da voto non è per ordinario da richiedere: è cosa straordinaria che, quando interviene, il penitente da sè la manifesta.

3.° Nè è necessario od opportuno il domandare della *serva* o di *chi abita nella stessa casa*; bastando le sole interrogazioni generali, cioè, *se l'occasione sia prossima.*

se ciò avviene, il confessore può lecitamente eseguire il mandato del penitente. « Non est dubium, scrive il de Lugo (De Poenit. n. 403), quod possit confessarius ex licentia poenitentis uti notitia illa ad aliquod damnum temporale complicis impediendum, ut si uxor adultera sciens, virum velle occidere adulterum, moneat illum per confessarium ut sibi caveat. Item si aliquis in mortis articulo restituat damnum, quod simul cum alio socio intulit, poterit confessarius ex licentia poenitentis admonere illum complicem de restitutione facta, et quomodo socius moriens condonavit ei suam partem. Neque haec sunt contra reverentiam sacramenti, ut patet ». (1)

Ammettono i TT. altresì che il penitente abbia talvolta grave obbligo di denunziare il complice, affine d'impedire o di riparare danni assai gravi. In tal caso il confessore deve imporgli quell'obbligo ed anche sotto pena del diniego dell'assoluzione. Qui però fa d'uopo tener presente la giusta osservazione di S. Alfonso (l. c. n. 492): « Nulli dubium quod aliquando tenetur poenitens complicem manifestare ad aliquod grave damnum impediendum; sed spectata tam rigorosa (ut vidimus) Pontificis prohibitione ad finem vitandi proximi infamiam, sacramenti iniuriam, sigilli violationem, scandalum etc., prout exprimitur in Bulla, non est licitum confessario nomen complicis exquirere ad finem faciendae correctionis. Unde casu quo poenitens vere teneatur complicem patefacere, tantum poterit confessarius poenitenti imponere, ut complicem *revelet alicui,* qui scandalum posset impedire, sed nunquam licebit confessario dicere *revela mihi.* »

12. Ma se il confessore sia *l'unica persona,* cui si debba manifestare il nome del complice per impedire quei mali, non può quegli obbligare, anche col diniego dell'assoluzione, il pe-

(1) S. Alfonso (l. c. n. 49) dà per tal caso interessanti avvertenze che vogliono tenersi presenti da ogni confessore: « Si poenitens (egli dice) ex se et sponte sua rogaret confessarium ut complicem corrigeret, tunc confessario multa prudentia opus est; nam ordinarie loquendo non expedit ut se immittat in huiusmodi rem: ipsi enim tantum incumbit (prout confessario est) curare de damno sui poenitentis, non de alieno, et solummodo intra confessionem et non extra. Et ex altera parte confessarius difficulter exsequetur munus corrigendi sine periculo scandali et offensionis sacri ministerii ».

nitente di manifestarlo a sè ? — Questo caso può avvenire soprattutto quando il confessore sia parimente superiore di un qualche istituto, cui competa il diritto e il dovere di allontanare gli scandali ed i mali comuni. In tal caso può questi imporre al penitente di manifestare a sè, fuori di confessione, il nome del complice per ammonirlo e correggerlo opportunamente ?

Crediamo che sì, e che questo sia il caso, nel quale una *vera* e *sana* dottrina permetta al confessore di richiedere anche col diniego dell'assoluzione, il nome del complice. Questo insegnamento è ammesso da insigni TT. Così il Mazzotta (Tr. VI Disp. 1, q. 4, cap. 7 n. 1): « Si autem gravia mala timerentur a complice, quae solum confessarius posset impedire, esset ei manifestandus ; quod expediret etiam fieri extra confessionem ». — E più chiaramente il De Lugo (l. c. n. 432): « Quinto non tamen repugnat dari casum, in quo possit confessarius poenitentem obligare ad manifestandum sibi nomen complicis: non quidem quasi confessarius obligationem imponat, sed quia revera poenitens eam habebat et confessarius, qui ex eius confessione hoc agnoscit, admonet illum de sua obligatione ; cui si non vult satisfacere, iam merito ei absolutionem negat, quem non invenit ad absolutionem dispositum. Porro posse illum casum contingere, constat aperte ; quia potest confessarius videre ex occultatione complicis gravissima damna imminere, ad quae impedienda poenitens omnino tenetur ; rursus videt poenitentem per se ipsum immediate id non posse exequi, nec habere alium, per quem id possit, praeter ipsum confessarium quo casu certum est, teneri poenitentem ad illud medium unicum eligendum ; quod si eligere nolit, iam non est aptus ad absolutionem recipiendam. » (1).

---

(1) Ecco ora come questo insigne Teologo spiega con quella lucidità che gli è propria questo caso (l. c. n. 433) : « Hic casus facilius posset occurrere Praelato Regulari, qui, si ex confessione subditi sciret, latere in domo vel conventu religiosum notabiliter perniciosum, qui suis pessimis moribus alios corrumpat et inficere possit brevi tempore magnam partem cum maximo damno communitatis, et videt aliunde, perditum illum hominem corrigendum non esse secreta correctione illius poenitentis vel aliorum, nec posse commune damnum impediri, nisi de medio auferatur incorrigibilis ille per mutationem loci vel

Così pure il Ballerini (l. c.); il Burceroni (l. c.); il Lehmkul (V. II, n. 340) etc.

13 Al secondo — Veniamo ora all'altro quesito, se possa tacersi qualche peccato in confessione, per non rivelare il nome del complice. Questo dubbio veramente dovrebe formolarsi così: Se debba tacersi qualche peccato in confessione, per non rivelare il nome del complice; imperrocchè, stante il grave obbligo della integrità della confessione, non vi si può contravvenire se non in virtù di un altro obbligo maggiore, che a quello si opponga. Siffatto dubbio è molto dibattuto da' TT. il cui parere non è concorde. Iciamo innanzi tutto, secondo la nostra usanza, ciò che in tal materia è comunemente ammesso, e poi toccheremo il vivo della quistione.

14. Ammettono generalmente che, quando si può senza incomodo ricorrere ad altro confessore, cui non sia noto il complice, lo si debba fare; benchè molti insegnano che basti a scusare da tale obbligo anche il pericolo di stare un giorno o due in grave colpa senz'assoluzione, o il bisogno di comunicarsi o di guadagnare le indulgenze ed anche una qualche difficoltà di andare da altri; e non mancano TT. che dicono leggiera questa obbligazione (Ligor. l. VI, n. 390).

Ammettono generalmente che, trattandosi di materia non necessaria (di peccati veniali o di colpe altre volte confessate), non si debba manifestare il peccato colla rivelazione del complice

---

expulsionem ; potest quidem poenitentem admonere de obligatione, quam habet (scil. revelandi complicem), si absque suo gravissimo detrimento possit. Quod si poenitens id nolit, non debet Praelatus assumere superioris personam, et cum censuris vel praecepto obedientiae obligare; quia notitiam illam non accepit ut praelatus sed ut confessarius ac tantum in foro illo sacramentali, in qua solum potest et debet negare absolutionem ob defectum dispositionis debitae. Quare quoad hoc, idem potest et debet cum proportione facere alius confessarius, cui religiosus ille confiteatur. Nam illum debet similiter obligare, ut per se vel per alium adeat praelatum et de illi notitiam complicis, quantum sufficit ad impediendum commune damnum. Quando vero et quomodo excusetur poenitens a manifestando complice ob propriam infamiam aut damnum quod sibi timet, ex particularibus circumstantiis diiudicandum erit. Tam grave enim esse potest communitatis damnum, ut poenitens teneatur illud impedire etiam cum aliquo gravi suo detrimento ».

(Ligor *l. c.*), tranne quando il penitente abbia bisogno di consiglio ed il peccato del complice non sia grave (Lehmkul V. II. n. 332).

Ammettono generalmente che le madri e le consorti possano manifestare al confessore ordinario i peccati dei figli e dei mariti conosciuti da quello; « alioquin, dice S. Alfonso (*l. c.*), ipsis nimis durum foret novos confessarios adire ».

15. Ma fuori di questi casi, deve tacersi il peccato, donde provenga al confessore la notizia del complice? Vi ha due opinioni, una che afferma, l'altra che nega.

Affermano Melchior Cano, Pietro Soto, il Ledesma, il Navarro, il Valenza, il Banez, il Diana ed altri (ap. Ligor. *l. c.* et Lehmkul *l. c.*).

Negano S. Tommaso, S. Bonaventura, S. Antonio, S. Bernardo, il Gersone, il Medina, il Gaetano, l'Enriquez, il Suarez, il de Lugo, il Laymann, il Vasquez, il Toledo, il Reginaldo, il Lessio, il Tamburino, i Salmaticesi, il Reuter, S. Alfonso ecc. (ap. Ligor. *l. c.* A. Lehmkul *l. c.*).

La ragione potissima dei primi è che fra due precetti, il naturale di non ledere la fama del prossimo, e il positivo di fare integra la confessione, prevale il primo; e però non si può manifestare quel peccato che porta seco la rivelazine del complice.

La principale ragione di secondi consiste in ciò, che la manifestazione di un delitto altrui non è illecita quando si fa per giusta causa, come insegna S. Tommaso (2. 2. q. 73 a. 2); e causa giusta è quella di osservare la integrità della confessione che è di diritto divino.

16. La seconda opinione è comune, ed è seguita da gravissimi TT. incluso S. Alfonso; ma la prima è anche sodamente probabile, come la dichiarano il Busembaum in h. l., il Mazzotta T. 3. n. 363, riferiti da S. Alfonso e da questo non contradetti, e ancora il Gury, T. II, n. 499, 502, il Lehmkul, V. II, il Ballerini l. c. ecc. Donde questi ultimi a giusta ragione conchiudono che stante la soda probabilità dell'una e dell'altra opinione, la legge è dubbia, onde non vi è obbligo nè di tacere nè di manifestare in confessione il peccato donde possa derivare al confessore la notizia del complice. « Porro, dice il Ballerini l. c. n. 442, si utraque sententia est probabilis... sequitur in praxi tertia sententia, quod nempe in supradicta hypothesi possit poe-

nitens, sed non teneatur, eam confessionem facere, qua complicem prodat. » Questo solo vuolsi avvertire che, tacendo in confessione il peccato, o la circostanza necessaria, per non diffamare il complice, rimane sempre l' obbligo di manifestarla poi ad altro confessore (V. Lehmkul l. c.) (1).

17. Al terzo — Ora possiamo facilmente risolvere il caso proposto. Cipriano, rettore di Seminario, se crede non vi essere altri che possa correggere efficacemente i complici dei suoi penitenti da cui provenga grave male comune (per correggere essi soli, quando non si tema scandalo negli altri, non può, stante la condanna di Benedetto XIV. V. Bucceroni l. c.), può e deve ingiungere ai penitenti di rivelarli a sè fuori confessione, anche colla minaccia del diniego dell' assoluzione.

Ma Giustino penitente può tacere qualche grave peccato per non essere costretto a ciò ? Non può, se con tacere ne vengano gravi mali. In questo caso egli *deve* rivelare il complice, anche con qualche suo danno, perchè è tenuto d'impedire il danno comune. Perciò, quand' anche confessi ad altro sacerdote il suo peccato, dev' essere astretto sempre a quella rivelazione, come dimostrammo diffusamente altrove (V. *Cons.* XCIV).

CONSULTAZIONE XCVIII.

Circa l' uso della pompa gastrica in ordine alla SS. Comunione.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Descrizione della *pompa gastrica* — 3. Se ne sia lecito l' uso dopo la Comunione — 4. Se, prima della Comunione — 5. Decreto del S. Officio — 6. Ciò che debba dedursene — 7. Soluzione del caso.

Papirio sacerdote soffre così nello stomaco, che ha bisogno di lavarlo colla pompa gastrica ogni mattina : spesso fa ciò prima del S. Sacrifizio ; spesso, dopo.

Si chiede :

---

(1) Ciò che si è detto del complice, i TT. l'estendono pure ad altri, anche non, complici che verrebbero diffamati presso il confessore dalla manifestazione di qualche peccato del penitente (V. Lehmkul l. c.).

1.° È lecito l' uso della pompa gastrica prima o dopo la messa: ovvero prima o dopo la Comunione?

2.° Che è da dire del sacerd. Papirio?

2. Al primo — La pompa gastrica è un canaletto, o *sonda* elastica, che per la bocca s' introduce nello stomaco, affine di lavarlo con acqua pura o medicamentosa. Vi ha poi un congegno, con che l' acqua per quello trasmessa si tira indietro, insieme alle reliquie del cibo non digerite, e si mette fuori. È perciò una semplice lavatura che con quella si fa dello stomaco, per pulirlo delle dette reliquie indigeste. La sonda s' introduce o spalmata di olio di mandorle, o anche asciutta, non essendo assolutamente necessaria quella spalmatura.

3. Premessa questa nozione tecnica, vediamo se l' uso della detta pompa sia lecito, sia prima, sia dopo la Comunione o il S. Sacrifizio. — Esaminiamo prima il secondo caso, se, cioè, sia lecito il detto uso dopo la Comunione.

Il dubbio ha fondamento in ciò che, cacciandosi fuori le reliquie dei cibi rimasti nello stomaco, può esserci pericolo che, insieme ad esse, abbiano a cacciarsi pure le sacre specie incorrotte. La quistione adunque, sta tutta in vedere se le sacre specie in un stomaco così ammalato possano corrompersi agevolmente o pur no. La soluzione non è sì facile. Da una parte sta che, trattandosi di frammenti di ostia tutta inzuppata di saliva, le alterazioni chimiche comincerebbero facilmente anche prima di pervenire nello stomaco. Dall' altra vuolsi considerare che può trovarsi benissino nello stomaco, fra i *detritus* del cibo, qualche particella di sostanza alimentare inalterata, perchè quell' inviluppo l'ha preservata dall'azione del succo gastigo. In ogni modo, non si può certamente giudicare sempre e del tutto decomposta la sacra particola in chi soffre di stomaco per tal guisa, da aver bisogno dell' uso della pompa gastrica. E perciò è che il detto uso non si può consentire dopo la sunzione delle sacre specie, pel pericolo di profanazione, a cui queste si esporrebbero.

4. Ma si può permettere prima della Comunione o del S. Sacrifizio? Qui ci sarebbe solo da temere la frazione del digiuno naturale; e ciò sì per l'unzione di olio, con cui s'introduce la sonda nell' esofago, e sì per l' acqua che laverebbe lo stomaco, con probabilità che qualche parte di questa resterebbe nello

stomaco medesimo, per essere anche assorbita e decomposta dal succo gastrico.

E quanto alla unzione dell' olio, di ciò se ne può fare a meno, giusta l' opinare dei medici; e quindi non si può permettere prima della messa o della Comunione.

Resta ad esaminare se possa dirsi violato il digiuno naturale coll' uso della pompa gastrica asciutta.

Perchè si violi il digiuno naturale, giusta l' insegnamento di tutti i TT., è necessario che la cosa che si prende non solo abbia ragione di cibo o di bevanda (che possa cioè decomporsi nello stomaco ed assimilarsi); non solo si prenda estrinsecamente, cioè dal di fuori della bocca, non violando il digiuno il sangue o la saliva che penetri nello stomaco dalla bocca, dalle narici o dal petto; ma sì ancora che prendasi per modo di cibo o di bevanda: « Regula autem II est, dice S. Alfonso (L. VI. n. 280), quod ad frangendum ieiunium requiratur ut sumatur aliquid per modum comestionis aut potationis. »

Per ben dichiarare questa condizione, i TT. usano allegare taluni casi in cui quella non si verifica. E Però il Lehmkul (Vol. II, n. 160) opportunamente insegna che si oppone alla detta condizione qualche cosa che quando anche abbia ragion di cibo o di bevanda ed estrinsecamente si piglia, pur si prenda o *per modum salivae, o per modum aspirationis, o per modum attractionis per nares*.

Per modum salivae; e perciò non si viola il digiuno quando s' ingoia, mista colla saliva, qualche particella di cibo o di bevanda non presa per mangiarla, ma per altro fine, p. e. per assaggiare il cibo o per lavare la bocca, quando in bocca si hanno reliquie de' pasti precedenti; se in questi casi, gettate fuori le dette cose, rimanga qualche residuo che s' ingoi colla saliva, non si prende ciò per modo di cibo o di bevanda, nè si frange il digiuno. Che anzi esplicitamente la Rubrica del Messale (*De Defect.* tit. 9, n. 3.) permette di lavar la bocca prima della Comunione, non ostante che intere stille di acqua penetrino nello stomaco.

Per modum aspirationis; e perciò tutto quello che può ingioiarsi aspirando l'aria, o mosche, o polveri o altri insetti che vadano nello stomaco, purchè ciò non si faccia a bella posta, non lede il diguno (Ligor. *l. c.*).

Per modum attractionis per nares; e perciò non è vietato

il fiuto del tabacco prima della Comunione, benchè qualche particella ne pervenga *per accidens* alle fauci, e la s'inghiotta. Anzi S. Alfonso *l. c.* aggiunge che neanco lederebbesi il digiuno, masticando il tabacco (benchè uso questo sporchissimo) e ingoiandone *praeter intentionem* qualche particella mista colla saliva.

Da tutto ciò (ammesso generalmente da' DD.) si raccoglie che la Chiesa non vieta che niente di cibo o di bevanda penetri nello stomaco prima della Comunione; ma solo che non vi penetri per *modo di cibo o di bevanda.* Come debba ciò intendersi, lo spiega chiaramente il Lacroix (L. VI, P. I, n. 554): « Tum aliquid sumitur per modum comestionis vel potationis, si hoc quod traiicitur et modus traiiciendi, sufficiat in morali aestimatione ut quis censeatur comedisse aut bibisse. » Vuolsi adunque, per frangere il digiuno, che ciò che si trasmette nello stomaco, trasmettasi per modo che si giudichi moralmente aver uno mangiato o bevuto.

Or quando il liquido s' immette nello stomaco per mezzo della pompa gastrica e poi lo si ritrae, può dirsi che l' infermo abbia con ciò bevuto? Per bevere o per mangiare è necessario gustare nella bocca, colla lingua e col palato, il cibo o la bevanda; è necessario trasmetterlo nell' esofago; è necessario ingoiarlo. Ciò non si fa colla pompa gastrica. Il paziente non ha per nulla il gusto del liquido, non lo tocca colla lingua o col palato, non lo ingoia di per sè: il liquido penetra nello stomaco per tutt' altra via; non per la via ordinaria del mangiare o del bere. Non può dirsi perciò per nessun verso ch'egli coll'uso della pompa gastrica abbia bevuto.

Suppongasi che la detta pompa si faccia penetrare nello stomaco per altra via che per la bocca, p. e. per qualche foro che si pratichi esternamente; potrà dirsi con ciò che il malato abbia bevuto? Non mai! — Lo stesso vale, trasmettendola per la bocca.

Siamo adunque convinti che l'uso della pompa gastrica, se non può consentirsi dopo la Comunione, ovvero dopo la S. Messa, può ben permettersi prima, per la ragione che il liquido si trasmette nello stomaco non *per modum potus.*

5. Sappiamo che una tal quistione fu portata al giudizio del supremo tribunale del S. Officio, colla seguente istanza:

« Beatissimo Padre — Il sac. P., prostrato al bacio del sacro piede, umilmente espone che già da molti anni, andando soggetto

ad un grave incomodo di stomaco, lo curava, per consiglio del medico, colla lavanda d'acqua naturale, mediante un tubo che scende sino allo stomaco per apportarvi l'acqua e poscia rigettarla. Ma da quando nell'acqua rigettata gli parve vedere alcune particelle delle Specie Eucaristiche, quantunque avesse fatta la lavanda dopo due ore dalla celebrazione della Messa, gli venne scrupolo di poterla continuare. D'altra parte abbisognando egli di cibo frequente, e non potendo attendere lunghe ore per questa operazione necessaria, senza entrare in grave debolezza, perciò implora la grazia di poter fare la menzionata lavanda PRIMA della celebrazione della Messa. Che ecc. » — La S. C., dopo maturo esame in fer. IV 23 Aprile 1890, rescrisse: « Supplicandum SS.mo pro gratia, iuxta preces. — Eadem feria et die SS.mus benigne annuit pro gratia. »

6. Da ciò non si deduca che il S. Officio abbia dichiarato illecito siffatto uso prima della Messa. Non ha creduto dirimere la questione, non essendogli proposta in forma teoretica. Ha però esaudita pienamente la istanza senz'alcun vincolo di tempo. Cotal benignità va fondata sulla ragionevolezza della cosa; e ciò tanto più che il S. Officio, se suol concedere oggidì facilmente la dispenza dal digiuno naturale per la Comunione, non la suol concedere mai o quasi mai per la S. Messa.

Chi del resto voglia, per tranquillità maggiore, in tal caso, imitare il sac. P., munendosi di facoltà della S. C. de' Sacramenti, può farlo benissimo, benchè a creder nostro ciò non sia strettamente necessario.

7. Al secondo — Da quanto abbiamo ragionato, chiaro apparisce che il sac. Papirio, nel caso esposto, se fa bene ad usare la pompa gastrica prima della Messa, purchè non unta di olio, fa male ad usarla dopo, pel pericolo a cui si espone di profanare le sacre specie. (1).

---

(1) L'E.mo Card. Gasparri nella sua dotta opera *De SS. Eucharistia,* volume I, n. 431, confuta la nostra opinione, dicendo che se fosse lecito immettere l'acqua nella pompa gastrica, sarebbe pur lecito immettervi il latte per nutrimento; il che nessuno può dire. — Ma con debito rispetto, facciamo osservare: 1.° che sumere il latte per mezzo della pompa gastrica sarebbe in frode della legge, e *fraus et dolus nemini debet patrocinari.* — 2.° che ciò sarebbe per *nutrimento*: il che è vietato dalla legge del digiuno naturale. — 3.° che pel semplice lavaggio, non s'intende prendere una bibita; ma solo la-

CONSULTAZIONE XCIX.

Se, e quando, il Vescovo può da sè permettere a qualche sacerdote di binare.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Si ammette dal diritto che per *necessità* si può binare — 3. Necessità non vere — 4. Necessità vere — 5. Tre casi di queste vere necessità — 6. Esame di varie questioni — 7. Con qual facoltà si può binare — 8. Dottrina di Bened. XIV — 9. Istruzione della S. C. di Propaganda — 10. Insegnamento de' DD. — 11. Obbiezione e risposta — 12. Conchiusione — 13. Soluzione del caso.

1. In una borgata di duemila anime vi hanno due soli sacerdoti, dei quali uno per lo più infermo e impotente a celebrare. Non bastando per la popolazione una sola messa, il Vescovo Teodulo concede al parroco Saprizio di binare quando l'altro sacerdote trovasi infermo. Avendo però il Vescovo inteso che altri, in casi somiglianti, ricorrono alla S. Sede, turbato in coscienza, chiede:

1.° Può, e quando, il Vescovo da sè permettere a qualche sacerdote di binare?

2.° Che è da dire del Vescovo nel nostro caso?

2. Al primo — La legge fondamentale circa il numero delle messe che ciascun sacerdote può celebrare ogni giorno, è il Capo *Consuluisti*, 3, *De celebr. Missarum* di Innoc. III. Eccone il tenore: « Consuluisti: et in fra (1). Respondemus quod, excepto die nativitatis dominicae, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam missam solummodo celebrare. » Intorno alla interpretazione di questo capo moltissimi scrissero, altri in senso rigoroso, altri in senso benigno; per lo più in senso benigno nei tempi andati. Ma Benedetto XIV, nella celebre Costituz. *Declarasti* del 26 marzo 1746 traccia la vera interpretazione di esso capo, che oggidì è legge universale nella Chiesa. Egli adunque osserva innanzi tutto che quel *sufficit* non è in senso direttivo, ma precettivo; e vuol dire che *dee* bastare a ciascun sacerdote di celebrare una sola messa al giorno: « Cum igitur,

---

vare lo stomaco e tirarne subito fuori l'acqua. Se è lecito lavare la bocca, benchè cadano alcune gocce nello stomaco. perchè non sarà lecito lavare similmente lo stomaco, benchè rimangano ivi alcune gocce?

(1) Fu chiesto al Sommo Pontefice: « Utrum sacerdos possit celebrare plures missas eodem die ». Così la Glossa *in h. l.*

son sue parole, responsum dederit Pontifex, sufficere sacerdoti semel in die unam missam solummodo celebrare, illud *sufficit* sacerdotes adigit praecepto, ne plura sacrificia uno die faciant. »

3. Il punto però più importante del capo, è la eccezione *nisi causa necessitatis suadeat :* di qual necessità qui si parla, onde sia lecito celebrare più messe?

Furono de' TT. che tale necessità la estesero anche ai casi degli ospiti e dei viandanti o di un principe o di un Vescovo, che non abbiano ascoltata la messa, e non vi sia nessun altro sacerdote che possa celebrare (V. Bened. XIV *De Sacrif. Missae* L. III, C. V. n. 3). Ma giustamente osserva il Suarez (*in 3 par. Thom.* 2 q. 73 a. 2, disp. 80 sect. 3), non vi essere alcuno inconveniente che costoro perdano la messa. Altri v'inclusero il caso delle nozze che non si possono differire. Ma poco importa, dice il De Lugo (*De Euchar.* Disp. 20 sect. 1 n. 47) che la benedizione si rimandi al giorno seguente. Circa il viatico da amministrare al moribondo, è caso questo più ipotetico che pratico; giacchè, osserva Bened. XIV *l. c.*, se la notizia si ha prima della sunzione, può benissimo il Sacerdote staccare una parte dell'ostia grande per comunicare l'infermo; se dopo la sunzione e l'abluzione del calice, non può più celebrare, perchè ha rotto il digiuno: solo se la notizia gli venisse dopo la sunzione e prima dell'abluzione, potrebbe celebrare una seconda messa astenendosi dal sumere il vino dell'abluzione; il che è quasi impossibile ad accadere.

Papa Onorio III escluse tal necessità nel Vescovo di Manfredonia per provvedere alla pietà dei pellegrini al Monte Gargano, ovvero per consacrare gli olii in altra chiesa concattedrale (Bened. XIV in Const. *Declarasti*), in cui possono trovarsi altri sacerdoti per celebrare.

Era invalsa anche la opinione che la necessità di compiere i funerali *praesente cadavere* bastasse per la binazione. Deducevasi ciò dalle parole della Glossa nel cit. Capo *Consuluisti,* che reca appunto questo esempio. Ma Bened. XIV formalmente dichiara essere ciò opposto alla presente disciplina, la quale non riconosce tal bisogno bastevole alla binazione (Bened. XIV Const. *Quod expensis* 26 Aug. 1748).

Neanche è sempre valida la necessità per parte del parroco, quando p. e. non abbia i mezzi come pagar la elemosina ad

altro sacer dote: in tal caso questi potrebbe essere stipendiato dal popolo, o dal Vescovo, o anche costretto dall'Ordinario a celebrare *gratis* (Bened. XIV Const. *Declarasti*).

E neppure vuolsi attendere alla necessità del parroco di provvedere al bene dei fedeli in altra chiesa; ciò può commetterlo ad altro sacerdote; e dove non possa, egli stesso dopo aver celebrato e predicato nella prima chiesa, può andare nell'altra non per celebrare, ma solo per predicare ed istruire i fedeli (Bened. XIV *l. c.*).

Molto meno si ha riguardo al bisogno dei magnati di cecelebrare nei loro oratorii privati. Il S. Officio, interrogato di ciò, rispose *non expedire* (Instr. S. C. de Prop. Fide 24 maggio 1870).

Nemmeno può eccepirsi la consuetudine, che non può aver ragione nè di prescrizione, nè di presunzione *de*, giusta le leggi civili, le *cose sante* non possono prescriversi mai, non è ragionevole ammettere prescrizione contro le generali sanzioni della Chiesa in rispetto alla celebrazione della messa, come si raccoglie dal decreto del Tridentino *de observandi s et evitandis in celebratione missae.* Così Bened. XIV in Const. *Declarasti.*

4. Quale sarà la necessità vera, onde si possa celebrare più volte lo stesso giorno?

Tale necessità non riguarda per nulla il parroco o il celebrante: per nessun bisogno proprio questi possono binare. Riguarda solo il popolo; ed è quando questo è impossibilitato a soddisfare al precetto della messa nei giorni festivi senza la binazione: « Haec necessitas non est desumenda ex parte inopiae sacerdotis, sed ex parte necessitatis spiritualis populi et raritate sacerdotum. » Così il Verricelli De Apost. Missionib. Tit. IV, qu. 98, dub. 18 n. 201. Così pure la Costit. *Declarasti* di Bened. XIV e la Istruz. della S. C. de Prop. Fide.

5. Ciò può avvenire in tre casi:

1.° Quando un parroco canonicamente amministra due distinte e separate parrocchie.

2.° Quando un parroco amministra una sola parrocchia, ma con due popoli così lontani, che uno non possa accedere alla chiesa dell'altro.

3.° Quando tutto il popolo di una parrocchia non possa soddisfare al precetto con una sola messa.

In questi tre casi però non deve ritrovarsi altro sacerdote che possa celebrare la seconda messa.

Tutto ciò si raccoglie della cit. Costit. benedettina *Declarasti nobis*, la quale permette la binazione al sacerdote, « qui duas parochias obtineat, vel duos populos adeo sejunctos, ut alter ipsorum parocho celebranti per dies festos adesse nullo modo possit ob locorum maximam distantiam. » E questo, dice, è il caso principale e più comune; l'altro che anche ivi è commemorato è « quando una tantum sit ecclesia, in qua missa celebratur et ad quam insimul universus populus convenire non potest. » E soggiunge: « Hi quippe duo casus eodem iure censendi sunt, uti praecipue advertit Theolophilus Raynaldus tom. 17 Operum edit. Lugdunensis pag. 8. » Allega poi e conferma il disposto di varii sinodi, come quello di Lima, di Nimes, di Rouen, i quali vogliono che in tali casi il parroco non possa binare quando si ritrovi qualche altro sacerdote. Ecco le parole del sinodo di Rouen: « Nullus audeat missam bis in die celebrare, aut cum duplici introitu, nisi in humana necessitate etc. et hoc, ubi non est nisi unus sacerdos. »

6. Per bene intendere questi casi vogliono esaminarsi varie quistioni.

La binazione che si concede nelle feste di precetto in corso vale pure per le feste di precetto abolite? Non vale; dal perchè la binazione è per la sola necessità del popolo che deve adempiere il precetto. Così la S. C. del Conc. *in Ligonen.* 23 ian. 1847; *in Fanen.* 10 Sept. 1887 (*Mon. Eccl.* Vol V, Par. I, p. 196).

Quante persone dovrebbero rimaner prive della S. Messa nei dì festivi perchè si possa concedere la binazione? Nella Costit. *Apostolicum ministerium* per l'Inghilterra venne dichiarato che solamente allora si dà luogo a tale facoltà, « ut nisi alicui sacerdoti duas missas eadem die celebrandi potestas concedatur Ecclesiae mandato PLURES non satisfacerent » (*Mon. Eccl.* Vol. VI, pag. 53). Il S. O. nel 1688 rescrisse non bastare a ciò il numero di 15 o 20 persone. Altra volta, nel 1828, disse che bastavano 30 o 50 fedeli. Anzi nel 1688, trattandosi di detenuti nel bagno di Tripoli, concesse la binazione anche in favore di 10 o 15 persone. Del resto, una regola certa non può determinarsi, e tutto si rimette alla prudenza dell'Ordinario, il quale dovrà esaminare non solo il numero, ma ancora la

qualità delle persone (V. Instruct. S. C. de Propag. Fide 25 mai. 1870 n. 12-17).

Trattandosi di luoghi distanti, quanta debb'essere tale distanza, perchè si possa binare? Neppur qui può assegnarsi regola determinata. Fu chiesto dal Vicario Apost. di Limburgo: « In hac regione ex antiqua consuetudine binandi licentia aliquando conceditur ob necessitatem moralem, licet parochia vicinior non distet ultra spatium mediae leucae; quaeritur num recte? » E la S. C. il dì 31 luglio 1851 rispose: « Praemisso Episcoporum esse muneris pro viribus curare, ut hac uti facultate non sit opus nisi ad succurrendum fidelium necessitatibus, praxis generalis servanda in singulis casibus assignari non potest. Quapropter in casibus ut supra particularibus, deficiente presbyterorum copia aliisque omnibus circumstantiis mature perpensis, prudenti iudicio Superioris definiendum, utrum eo in casu concurrant gravia rerum adiuncta, quae tradunt doctores necessitatis casum efficere (uti propositus videtur), in quo dispensationi a praecepto universali de non iterando Sacrificio ab eodem presbytero eademque die locus fiat, et binandi facultati tribuendae, quae parce omnino illum uti debere ex Apostolici ipsius indulti verbis apprime perspicitur » (Instructio cit. S. C. de Propag. Fide n. 15).

Condizione indispensabile alla binazione si è la mancanza di altri sacerdoti del luogo. Se ve ne sia solo qualcuno infermo, ovvero se ne trovino non nel luogo proprio della binazione ma in altri vicini, si può binare? — Il sacerdote impotente a celebrare, è come se non ci fosse. Ove poi si possa invitare qualche altro sacerdote di luogo vicino senza grave danno, lo si dovrebbe certamente; in contrario non si può binare.

Se la seconda messa voglia celebrarsi non già nella chiesa parrocchiale, ma in altra chiesa o in altro pubblico oratorio, p. e. di qualche confraternita, potrà ciò permettersi? — Potrà ciò farsi qualora il Vescovo creda più espediente che la seconda messa si celebri nei detti luoghi. E qui è bene aver sott' occhi un decreto della S. Congr. dei Riti del dì 8 marzo 1879 *in Nivernen.* Eccolo: « Potestne Episcopus iure suo ordinario concedere licentiam etiam plures missas quolibet die celebrandi: 1.° in capellis seu oratoriis publicis piarum Communitatum, etiam earum quae clausuram non habent; 2.° in ca-

pellis seu oratoriis piarum Communitatum quae licet non habeant ingressum in via publica, inserviunt tamen quotidianis exercitiis totius Communitatis; 3.° in capellis seu oratoriis ad personas quidem privatas pertinentibus, sed quae sunt publica vel semipublica in eo sensu quod habeant ingressum in via publica vel prope viam publicam, ut semper cuilibet volenti intrare permittatur? — Resp. « Episcopus utatur iure suo in omnibus casibus expositis. »

7. Dichiarata la estensione di quei tre casi, nei quali va consentita la binazione, fa d'uopo ora di esaminare la parte più essenziale del quesito, vale a dire con qual facoltà si può celebrare la seconda messa dal medesimo sacerdote.

In forza del Capo *Consuluisti*, in cui si dà la norma del numero delle messe che ciascun sacerdote può celebrare, non prescrivendosi ivi nessun obbligo di chiedere licenza, ogni sacerdote sarebbe abilitato di per sè a binare nei casi esposti. Di qui è che gli autori antichi erano assai larghi generalmente su tal materia. Benedetto XIV ridusse ai giusti confini questa facoltà e stabilì la nuova disciplina che tuttogiorno è in pieno vigore.

8. Egli adunque definisce che tal facoltà può darla sempre il Vescovo nei casi cennati, al quale fa d'uopo ricorrere chi non l'abbia ottenuta dalla S. Sede. Così egli nella cit. Costit. *Declarasti*: « Certissimum illud est missionariis tantum a Sede Apostolica potestatem aliquando fieri, ut uno die sacrificium bis operentur: reliquis vero sacerdotibus opus esse ut hac de re facultatem ab Episcopo consequantur, etiamsi causa necessitatis intercedere videatur; cuius sane iudicium ad ipsos sacerdotes nequaquam pertinet. » E segue a dire: « Certum quoque est facultates eiusmodi, nisi necessitas id postulet, nunquam concedi; vel si aliquando concedantur, non haberi tamquam alicuius sacerdotis privilegium, sed tantum ob causam peculiarem necessitatis. » Donde può raccogliersi: 1.° che ogni Vescovo ha di per sè la potestà di permettere la binazione — 2.° che tal potestà può esercitarla solo nei casi di necessità più sopra commemorati — 3.° che questa facoltà non può concederla personale ai sacerdoti, ma pei soli detti casi di necessità.

9. Conformemente a tal dottrina la cit. Istruzione della S. C. di Propaganda dichiara n. 11: « In his casibus iterari missa potest etiam ab iis qui facultate non sunt donati per

formulas, quae concedi solent per S. Congregationem Fidei propagandae praepositam, cum id concedat ipsum commune jus, semper tamen dependenter ab Ordinario, ad quem pertinet tum de vera necessitate, tum de possibilitate canonica remedia applicandi ferre sententiam. » All'Ordinario perciò si appartiene l'esame dei singoli casi di necessità, e la permissione di ovviare ad essi col binare.

10. Questa dottrina medesima è insegnata universalmente dai DD., i quali attribuiscono al Vescovo, come ordinario diritto, la potestà di permettere la binazione nei casi esposti. Degli Autori antichi non accade parlare, sì perchè, come si è detto, in ciò erano oltre misura benigni, sì perchè commemorati in gran parte nella dotta Costituzione *Declarasti* di Benedetto XIV (1). Dei moderni, a cominciare da S. Alfonso (L. VI n. 351), riconoscono nel Vescovo tal potestà, lo Scavini *Theol. mor.* L. III, n. 271 ed. XV; il Gury *Comp. T. M.* T. II, n. 383; il De Angelis *Prael. Iur. Can.* L. III, t. 41; il Lucidi *De Visit. SS. LL.* Vol. I, P. II, art. 4, n. 380; il Bouix, *De Parocho* Par. IV, cap. VI, prop. VII; il D'Annibale *Summ. Th. Mor.* Vol. II, n. 405; il Lehmkul *Th. Mor.* V. II, n. 213; il Bucceroni *Instit. Th. Mor.* Vol. II, n. 638; il Marc *Inst. Mor. Alph.* Vol. II, n. 1626; il Berardi *Prax. Conf.* Vol. II, n. 3800; l'Aertnys *Th. Mor.* Volume II, n. 128; ecc. ecc. Questi ammettono tutti la potestà nel Vescovo di concedere la facoltà di binare nei casi da noi notati sopra; e se vi è qualche differenza tra loro è solo nella quistione se ci sia bisogno del permesso del Vescovo pel binare di un parroco che amministra due parrocchie, alcuni ascrivendo fra i diritti, anzi fra i doveri parrocchiali, nel detto caso, quello di binare senza bisogno di facoltà vescovile; altri richiedendo anche in ciò il permesso del Vescovo. La questione non è nuova; se ne trattava pure ai tempi di Benedetto XIV, e noi ci sottoscriviamo volentieri alla opinione di questo immortale Pontefice, il quale senza dirimere la controversia di stretto diritto, richiede che il Vescovo in tal caso conosca al-

(1) L'insigne Pontefice pose tre giorni di studio per compilarla: « Quapropter (egli stesso scrive in fine di essa) tres dies in privata nostra Bibliotheca mane insumpsimus, quos vacuos, ac liberos ab audiendis ministris molestisque negotiis nacti sumus, ut has litteras conficeremus ».

meno e si accerti della vera necessità di binare, per l'assoluta mancanza di altro sacerdote. Ecco le sue parole: (*De Sacrif. Miss.* L. III, C. V, n. 2): « Est quaedam inter Auctores quaestio, an parochus duas habens parochias, si duas missas celebrare velit, facultatem debeat ab Episcopo obtinere. Quidam eam facultatem petunt, ut videre est in auctoritatibus supra jam allatis; quidam eam non petunt, utpote quae concedatur a iure communi.... Sed haec componi posse videtur controversia, si animadvertamus, sive sit necessaria Episcopi licentia, sive non, id certe necessarium esse, ut ille rem cognoscat, ac perspiciat, num revera necessitas urgeat, ut sacerdos duas ecclesias parochiales habens duas missas cogatur celebrare: nonnumquam enim accidit, ut cum non alium esse sacerdotem extimaretur, qui in alterutra parochia celebraret, tamen repertus sit. » Adunque lo stesso Benedetto XIV non solo riconosce nel Vescovo la facoltà di permettere la binazione nei casi esposti, ma neppur nega che a rigor di diritto non sarebbe necessario il suo permesso per un parroco che senz'altri preti reggesse due distinte parrocchie.

Dopo tutto quello che abbiamo detto, nessun Vescovo dovrà esitare a riconoscere in sè tal potestà.

11. Ma se ciò è vero, perchè d'ordinario i Vescovi ricorrono alla S. Sede per ottenerla? Perchè la S. Sede la concede ad essi? Sarà forse oggidì mutata la disciplina?

È vero che per lo più i Vescovi ricorrono alla S. Sede per ottenere spesso una facoltà che essi hanno già dal diritto. È vero altresì che la S. Sede suole ad essi concederla, e forse talvolta più strettamente di quello che essi avrebbero da sè. Da ciò però non vuolsi dedurre che sia mutata oggidì la disciplina su tal punto.

La ragione onde i Vescovi ricorrono alla S. Sede l'allega il Lucidi, il quale, *l. c.* n. 380, dopo aver dimostrato la facoltà loro attribuita dal diritto, scrive: « Neque indiscriminatim Episcopi hanc facultatem impertiri fas est, sed tantum ob veram in casu particulari necessitatis causam; ideoque personale binandi privilegium alicui parocho, vel alteri sacerdoti elargiri minime possent: veluti ab eodem Pontifice (Benedicto XIV) diserte inibi (in Constit. *Declarasti*) statuitur. Hinc est quod Antistites ad S. Sedem se vertere soleant etiam ea de causa ut iudicium tutius ac certius existat, quod vera et iusta neces-

sitas subsit veniae, de qua agitur elargiendae, ceu demonstrant quamplurima passim exempla, quae afferri possent. S. C. vero in suis resolutionibus, sive in responsionibus ad relationes super statu ecclesiarum solemne habet absolutam benedictinae constitutionis observantiam praecipere et urgere. » Dunque, non per bisogno ch'essi ne abbiano, ricorrono alla S. Sede, ma per maggior sicurezza circa il giudizio della vera necessità. La S. Sede poi per ordinario non suol concedere più di quello che permette la costituzione benedettina, cioè quello che i Vescovi possono da sè, e talvolta con minore ampiezza, pel giusto timore che si trasmodi, o che se ne fraintenda il significato.

12. Nei confini adunque di ciò che si concede ai Vescovi dalla Costit. *Declarasti* e che noi abbiamo sopra esaminato, ciascun Vescovo può fare da sè con piena sicurezza. Deve nondimeno ricorrere alla S. Sede quando trattasi di casi diversi o equipollenti. Così la S. C. del Concilio al Vescovo di Nevers, che chiedeva talune facoltà per la celebrazione della seconda messa in molte parrocchie, rescrisse: « Ut quatenus non verificentur conditiones in benedictina Constitutione, sed tantum aequipollentes, pro facultate recurrat » (*Mon. Eccl.* Vol. V, Par. II, pag. 31). Così fa d'uopo della venia Apostolica quando ci sia bisogno di celebrare da un solo sacerdote più di due messe; o quando si voglia binare nelle feste di precetto abolite; ovvero quando la seconda messa chieggasi non pel popolo ma o per qualche magnate o per qualche comunità religiosa; oppure si voglia esigere qualche cosa per la seconda messa, il che va severamente vietato, ecc. In questi casi ed in altrettali, non compresi nella Costit. benedettina, è mestieri della concessione pontificia.

13. Al secondo — Ora possiamo ben risolvere il nostro caso. Il Vescovo Teodulo non ha ecceduto i limiti del suo diritto in permettere la binazione al parroco Saprizio, giacchè trattasi di una borgata di duemila anime, cui non basta una sola messa, e dove non risiede che solo il parroco atto a celebrare costantemente. Un altro sacerdote, per lo più infermo e impotente alla celebrazione, è come se non ci fosse. Il Vescovo però fa bene a concedere al parroco la binazione in quei soli giorni festivi in cui l'altro infermo sacerdote non può celebrare, nè ce ne siano altri dei luoghi vicini che possano supplirlo.

CONSULTAZIONE C.

Se il Vescovo possa di per sè permettere la binazione quando sul luogo si trovino più sacerdoti.

Sommario. — 1. Proposta di un caso. — 2. È lecito binare secondo Bened. XIV, quando non si trovano altri sacerdoti che *possano celebrare*. — 3. Ragione — 4. Quando gli altri diconsi legittimamente impediti — 5. Il Vescovo deve procurare lo stipendio a chi può celebrare — 6. Il Vescovo può talvolta costringere un sacerdote a celebrare ne' di festivi benchè siasi obbligato per altri — 7. Quando non può — 8. Decreto della S. C. del Concilio — 9. Conclusione — 10. Soluzione del caso.

1. Nella città di B. con sei sacerdoti vi hanno due villaggi di più centinaia di anime senza nessuna messa nei dì festivi, perchè quei preti sono tutti occupati nelle varie chiese della città. Affine di fare osservare il precetto a quei villanzuoli, il Vescovo, in forza del Breve *Declarasti nobis* di Bened. XIV, permette a due preti la binazione per le chiese dei detti due villaggi.

Si chiede:

1.° Può il Vescovo permettere di per sè la binazione quando si trovino sul luogo più sacerdoti?

2.° Che è da dire del Vescovo di B.?

2. Al primo — Abbiamo detto nella precedente Consultazione che in virtù del citato Breve di Bened. XIV, in soli tre casi il Vescovo può permettere la binazione:

1.° Quando un parroco canonicamente amministra due distinte e separate parrocchie.

2.° Quando un parroco amministra una sola parrocchia, ma con due popoli così lontani, che uno non possa accedere alla chiesa dell'altro.

3.° Quando tutto il popolo di una parrocchia non possa soddisfare al precetto con una sola messa.

In questi soli tre casi però non deve ritrovarsi altro sacerdote che possa celebrare la seconda messa.

Qui fa d'uopo esaminare come vuolsi intendere quest'ulti-

ma condizione, se cioè nel senso che nessun altro sacerdote debba ritrovarsi nel luogo tranne che il solo parroco; ovvero che nessun altro dei sacerdoti che ivi per avventura possano ritrovarsi, sia in grado di celebrare la messa che manca.

Fino ad ora nessun decreto autentico, che noi sappiamo, ha chiaramente sciolto questo dubbio. Dobbiamo perciò ricorrere al testo di quel Breve.

In esso va commendata la disposizione del Vescovo di Huesca (Spagna), il quale aveva decredato, la binazione essere illecita « quoties alius sacerdos praesto sit qui sacrum facere possit in una ex iis ecclesiis, quae rectoribus subiiciuntur. » Qui adunque non si dice essere illecita la binazione quando solo materialmente si ritrovino sul luogo più preti; ma quando se ne trovino pronti a celebrare la messa che manca.

Lo stesso dicesi nel Breve medesimo, più sotto, quando si allegano come esempio da imitare le costituzioni del Sinodo di Lima, fatte dal santo Vescovo Turribio. In esse si legge: « Cum autem habuerit alium sacerdotem QUI POSSIT CELEBRARE in altera dictarum ecclesiarum, non poterit parochus celebrare in utraque. » Quando perciò si trovino altri sacerdoti *che non possano celebrare* nella chiesa dov'è necessario il S. Sacrifizio, la facoltà del parroco, e però del Vescovo, non cessa.

È vero che ivi lo stesso Sommo Pontefice allega pure le costituzioni del concilio di Rouen e di Nimes, dove fu stabilito che non si può binare « ubi non est nisi unus sacerdos; » come nel primo; e per contrario si può binare quando « nec sunt in ecclesia duo sacerdotes » (1). Ma Benedetto XI medesimo interpretò il vero senso di queste parole con dire: « Ea potissimum verba diligenter observari debent: *Ubi non est nisi unus sacerdos:* nec non alia: *nec sunt in ecclesia duo sacerdotes*: ex quibus clare perspicimus, non licere parocho si alius sacerdos PRAESTO SIT, duo sacra perficere diebus festis. » Ognu-

(1) Da queste locuzioni malamente interpretate n'è venuta la falsa opinione che eccederebbe i limiti della propria facoltà il Vescovo, il quale permettesse la binazione, in forza del Breve *Declarasti*, quando sul luogo vi fosse più di un prete. Di questa opinione eravamo ancor noi (V. *Mon. Eccl.* Vol. IX, Par. II pag. 259). Ma ora, *melius re perpensa,* la ritrattiamo secondo che qui siamo per esporre.

no qui vede differenza notevole fra il verbo *esse* e l'altro *praesto esse*. *Esse* indica la sola presenza; *praesto esse* dinota non la nuda, ma sì pure la disposizionè o la prontezza a far una cosa. *Praesto sum*, così spiega il Dizionario, *essere presente; essere o star pronto; essere o star apparecchiato*; *offerirsi all'ajuto di qualcheduno, sovvenire, soccorrere, aiutare*. È quello stesso che aveano disposto i Vescovi di Huesca e di Lima, che cioè sia interdetto il binare quando si trovi qualche altro sacerdote *qui possit*, ovvero *praesto sit celebrare*

3. E la ragione è manifestata. Che giova infatti che si trovino anche più sacerdoti sul luogo, quando questi non possano accorrere al bisogno della chiesa, che n'è priva? Sono affatto inutili alla necessità dei fedeli che devono soddisfare al precetto dei dì festivi, ed alla quale necessità il Vescovo è tenuto di provvedere. Quando perciò altri sacerdoti manchino del tutto, ovvero siano impediti di celebrare nella chiesa che ne ha bisogno, il Vescovo può e deve permettere la binazione.

4. Qui però vuolsi ben determinare quando gli altri sacerdoti, che trovansi sul luogo, siano legittimamente impediti dal celebrare nella chiesa che ne ha bisogno. E pare che possa stabilirsi come norma sicura e generale che allora sono davvero impediti per tale effetto, quando il Vescovo non può ragionevolmente costringerli di celebrare nella chiesa che ne ha bisogno. Or esaminiamo i casi, nei quali il Vescovo può e deve costringerli, ed i casi in cui non può.

Può costringerli certamente quando non hanno obbligo di celebrre in altra Chiesa. Si ascolti il Pasqualigo (*De sacrif. Missae quaesit. 844, n. 11*), citato da Benedetto XIV nel Breve *Declarasti*: « Si in aliquo oppido sit unus tantum sacerdos, qui teneatur celebrare diebus festis, et adsint alii simplices sacerdotes, poterit Episcopus eos cogere ad celebrandum diebus festis. Ratio est quia adest indigentia populi, eo quod difficile sit quod omnes eadem hora conveniant ad audiendam missam; et ideo cum sacerdotes habeant ratione ordinis munus suum addictum populo, poterit Episcopus eos cogere ut impendant officium suum populo offerendo sacrificium, ut absque difficultate possit adimplere praeceptum audiendi sacrum. In tali tamen casu tenebitur populus aliquid contribuere iis sacerdotibus pro substentatione, quia quum ministrent populo, aequum

est quod accipiant aliquid pro substentatione. » Quando adunque si trovino sul luogo sacerdoti liberi, il Vescovo può e deve obbligarli a celebrare nella chiesa che ne ha bisogno. Il sacerdote perciò viene ordinato, affinchè col suo ministero si renda utile al popolo.

5. Vero è che il Vescovo deve in tal caso provvedere ad un equo stipendio. Intorno a ciò Benedetto XIV, nel medesimo Breve *Declarasti Nobis*, ne assegna le norme. In primo luogo è tenuto il parroco a provvedere di stipendio chi lo supplisce. Se le sue rendite sono troppo esigue, sarà tenuto il popolo. Se poi questo sarà molto povero da non poter contribuire per nulla al detto stipendio, in tal caso dovrà darlo il Vescovo dalle sue rendite, sottraendo da ciò che egli destina ai poveri; giacchè dee prevalere la povertà spirituale a quella temporale (1). Ma se il Vescovo ha una mensa sì misera che appena basta pei suoi bisogni? In tal caso come dovrà farsi?

Benedetto XIV, nello assegnare le predette norme non

---

(1) Giova tener sott'occhi il dotto insegnamento di Benedetto XIV su tal proposito (in Brevi *Declarasti nobis* n. 10): « Primo (expendendum est) an revera parochi tanta premantur egestate, ut alteri sacerdoti stipendium missae nequeant suppeditare: si enim inopia adeo magna non sit, episcopali auctoritate, iuxta caput quartum Concilii Tridentini *Sess. 21 de reform.*, adigi poterunt, ut sacerdoti missam celebraturo eleemosynam elargiantur, uti sapienter admonet Engel *ad tit. decretalium de celebratione missarum num. 3.* »

« Secundo, si parochis tenues omnino angustique proventus obveniant, videndum, an populus etiam in eadem paupertate versetur: quemadmodum enim Episcopus adigere potest sacerdotem ut populo sacrum faciat diebus festis, ita etiam potest indicere populo ut celebranti sacerdoti consuetum stipendium elargiatur. Id etiam ex Trid. Conc. desumitur *Sess. 23 cap. 15 de reform.*, ubi hoc legitur: *Curet autem Episcopus ut iis saltem diebus dominicis et festis solemnibus etc. missam celebret:* siquidem illud verbum *curet*, praeceptum inferre in hac gravissima causa, non est dubitandum....

« Porro difficile paorsus videtur omnia haec simul copulata deprehendi. Quod si res ita se haberet, tum, ven. Frater (scrive al Vescovo di Huesca), ex iis eleemosynis, quas ipse egenis elargiri large consuevisti, stipendium pro re divina facienda sacerdotibus erogare deberes, nec ullo modo perferre, ut sacrificium iterent parochi, quibus non deest alius sacerdos, qui diebus festis populo ministret. »

esclude il caso in cui manchi del tutto lo stipendio e però il Vescovo possa permettere la binazione. Egli dice solo: « Minus quoque prodest necessitas ex inopia desumpta; cum plura sint expendenda, antequam titulus necessitatis ex inopia desumptus admittatur. » Ciò vuol dire che questo titolo per la binazione non si può ammettere a chiusi occhi; ma dopo essersi bene esaminate le circostanze di chi può essere obbligato a fornir lo stipendio per la messa che è necessaria. Ma se, dopo tutto considerato, il Vescovo si persuade in coscienza non trovarsi modo (il che per altro non si può ammettere sì facilmente) come sopperire allo stipendio del sacerdote, e questi non vuole o non può celebrare gratuitamente, in tal caso è in facoltà ed anche in dovere del Vescovo il permettere la binazione.

6. Fin qui del caso che il sacerdote non abbia obbligo di celebrare altrove nei dì festivi. Ma s'egli siasi obbligato altrove, non potrà mai il Vescovo costringerlo a celebrare nella chiesa, che ne ha bisogno? Fa d'uopo vedere se il Vescovo può obbligare i rettori delle chiese o degli oratorii di rinunziare alla messa di quel sacerdote che con essi si è obbligato.

E quanto agli oratori privati il Vescovo può benissimo obbligare i padroni a cedere in tutto o in parte la messa del privilegio. Nel Breve Pontificio, in cui si concede il detto privilegio, è messa la clausola: *Per Ordinarium loci prius visitando et approbanda ac de ipsius Ordinarii licentia* EIUS ARBITRIO DURATURA. Il Ferraris, nel commentare queste ultime parole, scrive (v. *Oratorium* n. 24): « Ex iusta tamen causa.... potest eam (licentiam) non concedere, et concessam revocare. » E qual causa più giusta di rivocare in tutto o in parte tal facoltà, trattandosi del bisogno del popolo di soddisfare al precetto dei dì festivi? Questo nei brevi antichi. Nei moderni, oltre a ciò, v'è apposta espressamente una clausola, con cui si concede tal facoltà, purchè vi sia numero sufficiente di sacerdoti che bastino al bisogno della popolazione. Nessun dubbio perciò che il Vescovo possa e ancor debba costringere in tutto, o per turno, nei dì festivi, la messa alla chiesa pubblica.

Può anche costringere le confraternite e le altre chiese minori a cedere le proprie messe? Generalmente può. Il Vescovo è pastore e legislatore nella sua diocesi, e può fare per giusta causa tutto quello che non si oppone al diritto comune. Or le chiese e gli oratorii pubblici van soggetti pienamente al Ve-

scovo quanto alla loro erezione ed alla celebrazione della Santa Messa. « Possunt erigi oratoria pubblica, in eis missae celebrari de sola Ordinarii licentia » dice il Bouix (De Episc. Vol. II, Par. V, Cap. XIII, § I, n. II); ed aggiunge: « Id dumtaxat adnotamus, quia extra amnem controversiam est. » Il Vescovo adunque può ancor costringere i rettori delle chiese minori e degli oratorii pubblici a cedere o in tutto o per turno nei dì festivi la messa alla chiesa che pel popolo ne ha bisogno; non però può costringerli a dare ancor lo stipendio.

7. Abbiamo detto *generalmente può*. Imperocchè si dà qualche caso, in cui il Vescovo ciò non possa fare. Così sarebbe: — 1.° Se in quella Chiesa fosse eretto qualche beneficio coll'obbligo della messa in vantaggio del popolo o di altri, che non volessero rinunziare al proprio diritto. — 2.° Se il patrono o i compatroni non volessero cedere il sacerdote da essi stipendiato, essendo in ciò differente il caso contemplato per gli oratorii privati. — 3.° Se quella messa fosse necessaria al popolo od anche in modo speciale alla confraternita, che altrimenti andrebbe in dissolvimento. — 4.° Se si trattasse di chiesa appartenente a comunità religiosa, la quale comunità non potesse senza difficoltà uscire per udir la messa altrove. In questi ed in altri casi consimili non sarebbe ragionevole il divieto del Vescovo che nelle dette chiese non si celebrasse il S. Sacrifizio nei dì festivi; e però il Vescovo può permettere la binazione, non essendovi altri sacerdoti *qui praesto sint celebrare*.

8. A tale nostro ragionare potrebbe opporsi la dichiarazione della S. C. del Concilio del 25 aprile 1897, in cui fu risposto *non licere* al Vescovo di Malaga che avea mosso i seguenti dubbii (V. *Monit. Eccles.* Vol. X, Part. I, p. 218):

« I. An liceat Episcopo licentiam binandi concedere presbytero, unam missam celebrandi in oratorio suburbano vel rurali, aliam vero in civitate vel loco, ubi etiam adsint alii sacerdotes sacrum facientes.

« II. An liceat huiusmodi licentiam concedere presbytero ambas missas celebraturo in diversis ecclesiis eiusdem civitatis vel loci, in quo et alii sacerdotes celebrant, et hoc etiam si una ex missis celebranda sit, in qua et alius sacerdos sacrosanctum missae sacrificium eadem die litat.

« III. An expediat Episcopo oratori ob expositas rationes et allatas causas huiusmodi licentiam et agendi rationem con-

firmare: et etiam ad similes casus, in aliis locis et civitatibus suae diocesis prout necessitas expostulat, extendere. »

Ma chi non vede come il *non licere* per tutti e tre questi quesiti riguarda il modo indeterminato come sono esposti?

In riguardo al primo, è verissimo che, quando vi sono più sacerdoti disponibili nella città, il Vescovo non può far binare nel suburbio. Noi abbbiamo dimostrato che allora solo può farlo quando nessun altro sacerdote della città, *praesto sit*, a celebrare nel suburbio, e quando nel suburbio senza quella messa molti filiani non potrebbero soddisfare al precetto.

In rispetto al secondo quesito, il chiedere indeterminatamente se il Vescovo possa permettere la binazione nelle chiese della città quando vi celebrano altri sacerdoti, ed anche nella stessa chiesa quando vi sia stata celebrata un'altra messa, è chiedere senz'altro una cosa illecita. Non è infatti in arbitrio del Vescovo permettere la binazione per ogni bisogno od utilità, ma per la vera necessità, non del sacerdote, o di un magnate qualunque, ma dei fedeli, e non per qualunque necessità, ma per quella sola onde non pochi del popolo fossero nella certezza di perdere la messa nei dì festivi.

In terzo quesito è corollario dei precedenti; e va perciò risoluto come quelli.

9. Resta fermo adunque che il Vescovo, in forza del Breve *Declarasti nobis*, può da sè, e senza speciale facoltà della Santa Sede, permettere la binazione in quelle chiese, dove vien reclamata, non dalla utilità, ma dalla *necessità* dei fedeli (i quali altrimenti non potrebbero soddisfare al precetto *audiendi sacrum*); benchè nel luogo stesso o nelle vicinanze si trovino altri sacerdoti, che però *non possono* celebrare in quelle chiese.

10. Al secondo — Dal fin qui detto si raccoglie che, provvedendo alla necessità della messa festiva dei due villaggi che n'erano privi, con permettere la binazione di due preti della città, quando sì questi come gli altri sacerdoti del luogo non potevano omettere il S. Sacrifizio nel luogo stesso, in ciò fare il Vescovo di B. ha esercitato un suo diritto ed ha compiuto un suo dovere.

CONSULTAZIONE CI.

Circa il tatto mediato degl'istrumenti nell'ordinazione.

Sommario. — 1. Proposta di un caso — 2. Concetto vero della tradizione degl'istrumenti — 3. Può farsi col tatto o immediato o mediato — 4. Insegnamento de' TT. — 5. Decisioni del S. Officio — 6. Basta toccare il calice per mezzo della patena e viceversa? — 6. Soluzione del caso.

Cornelio e Cipriano, sacerdoti novelli, sono in ansia per la loro ordinazione. Il primo, benchè avesse toccato il calice e la patena, non giunse a toccar l'ostia. Il secondo, quando pose le mani per toccar gli strumenti, dubita di averli toccati fisicamente, affollandosi anche gli altri a toccarli; è certo però di aver messe le sue dita sopra quelle degli altri che li toccavano.

Si chiede:

1.° Basta nell'ordinazione il tatto fisico mediato degl'istrumenti?

2.° Che deve dirsi di Cornelio e di Cipriano?

2. Al primo — Perchè sia certamente valida l'ordinazione del presbiterato, richiedesi la tradizione degl'istrumenti: del calice cioè, col vino e coll'acqua, della patena e dell'ostia. Questa tradizione importa che i detti istrumenti deve prenderli il Vescovo e deve consegnarli all'ordinando. Amendue perciò, il Vescovo e l'ordinando, devono toccarli. Or questo toccamento fisico può essere o immediato o mediato; immediato se si compie colle mani nude; mediato se fra le mani e gl'istrumenti si trovi frapposta qualche cosa, p. e. i guanti, un velo, una mano ecc. Or si chiede: Basta nella tradizione degl'istrumenti il toccamento di essi mediato?

3. Il concetto di *tradizione* in questa materia è propriamente quello di consegnare una cosa ad un altro: perciò quando una cosa si piglia e si porge ad un altro e questi la riceve, o ciò si fa con tatto fisico immediato, o con tatto fisico mediato, non si menoma per nulla quel concetto. Ne abbiamo delle prove nel rito stesso del Pontificale. Ivi infatti si prescrive che il Vescovo « tradit cuilibet successive calicem cum vino et aqua et patenam superpositam cum hostia » e nondimeno gli

ordinandi « cuppam calicis et patenam simul tangunt. » La tradizione adunque si fa del calice col vino e con l'acqua e della patena coll'ostia; eppure l'ordinando non è obbligato di toccare che la sola coppa del calice e la patena: perchè non ha obbligo di toccare il vino e l'acqua, posti nel calice e l'ostia collocata sulla patena? Perchè il vino e l'acqua si toccano mediante il calice e l'ostia mediante la patena. Basta dunque nella tradizione degl'istrumenti il tatto fisico mediato: e ciò sì per parte dell'ordinando, come per parte del Vescovo, il quale neppure alla sua volta è obbligato di toccare ciò che non è obbligato l'ordinando.

Un'altra prova della validità del tatto mediato l'offrono le prescrizioni del Pontificale circa i guanti (*chirothecae*), che deve tenere il Vescovo, sì nella imposizione delle mani sul capo dell'ordinando, e sì nella tradizione degl'istrumenti nel suddiaconato e nel diaconato. Nel sacerdozio è vero che la tradizione si fa colle mani nude; ma ciò non perchè sia necessario in detta tradizione, ma perchè questa vien preceduta dall'unzione delle mani dell'ordinando che non può compiersi coi guanti. Sta fermo adunque il principio che per la validità della tradizione degl'istrumenti nell'ordinazione basta il tatto fisico mediato.

4. Questa dottrina vien confermata dai Teologi. Il Mastrio *Theol. Mor.* Disp. XIX, n. 26, scrive: « Notanter autem dicitur contactum verum et physicum *saltem mediatum* intercedere, quia alioquin opus non est ad valorem Ordinis ut ordinatus tangat suis manibus sacra instrumenta, nam etsi contingeret mediante alio velo, id ad valorem sufficeret; imo de facto cum materia ordinationis sacerdotalis sit panis et vini, non tamen immediate tangitur ipsum vinum sed solum calix vinum continens, sicut neque opus est ad valorem sacramenti tangi panem immediate, sed satis est tangere patenam in qua continetur. »

E nella Teol. Mor. del Ballerini, edita dal p. Palmieri, Tr. X, sect. 7, n. 23: « Advertere licet perperam quosdam obtrudere necessitatem tangendi physice hostiam patenae impositam qui tactus curtos habenti digitos sane difficilis est, manente, ut solet, hostia in medio. Nam Pontificale Romanum haec habet: *Tradit cuilibet successive calicem cum vino et aqua et patenam superpositam cum hostia, et ipsi illam accipiunt inter indices et medios et cuppam calicis et patenam simul tangunt.* Vox

illam non ad immediate praecedentem vocem *hostia* (sic enim dixisset *hanc*), sed ad remotiorem vocem *patenam* refertur (quae est propria vis talis pronominis) et in fine, solius calicis et patenae tactus praescribitur. Et sane si vinum accipitur tacto calice illud continente, cur non eodem facto accipietur hostia tacta patena? »

5. Ma più autorevolmente questo insegnamento vien comprovato dalle decisioni del S. Officio. Fu proposto il caso: « L'ordinando al presbiterato *certo quidem tetigerat calicem et hostiam, utrum vero patenam immediate attigisset, dubitat.* » — e in fer. IV, 8 maggio 1895, fu risposto: *Acquiescat.* — Un altro caso: « Il sac. N. N., dubitando positivamente se nella sua ordinazione *abbia toccato fisicamente la patena*, sebbene sia certo di aver toccata l'ostia, domanda per sua quiete *quid in hoc casu faciendum sit* » — e in fer. IV, 22 giugno 1892, fu parimente risposto: *Acquiescat.* — Un altro caso ancora: Un Vicario Apost. della Cina espose: « Me in Europa commorante duo sacerdotes hic consecrati sunt. Ad Sinas reversus casu comperi et Episcopum et sacerdotes assistentes manus imponentes caput consecrandi minime corporaliter, sed solummodo pileolum tetigisse. Quare eos ad Episcopum statim remisi qui suppleret omissum. Nunc quaeritur: *a*) Utrum sufficiat unum Episcopum absque sacerdotibus solam manuum impositionem supplere uti factum est, an potius (cum S. Liguori) pars tutior sit sequenda et totus ritus sit supplendus et a quonam Episcopo? — *b*) Utrum valeant missae, et quatenus negative, utrum sint reiterandae? » — E in fer. IV, 22 gennaio 1890, fu risposto: « Cum in prima ordinatione contactus physicus non defuerit, acquiescat. »

Dunque basta, per la validità, toccar la patena per mezzo dell'ostia, e toccare il capo per mezzo di un berrettino; come basta toccare il vino e l'acqua per mezzo del calice e l'ostia per mezzo della patena e il capo e i detti istrumenti per mezzo dei guanti. Basta dunque in ogni caso il tatto fisico mediato.

6. Ma se basta il tatto fisico mediato, basterà pure toccare il calice per mezzo della patena a quello soprapposta, e viceversa? Qui siamo ad un caso non simile ai precedenti. È prescritto invero tassativamente che devesi consegnare dal Vescovo all'ordinando con tatto fisico almeno il calice e la patena: il calice che è lo strumento della consacrazione del vino; la

patena che è quello della consacraziono del pane. Non si può prescindere dalla tradizione fisica e distinta di amendue questi istrumenti, come non si può prescindere nel concetto del Sacrifizio eucaristico dalla consacrazione del pane insieme e del vino. Purchè però amendue questi istrumenti siano presi e consegnati distintamente, o con tatto fisico immediato, o con tatto mediato,salverassi sempre la validità. Ma se non amendue distintamente, e solo *per modum unius* si prendano e si consegnino, sarà sempre dubbia l'ordinazione. E però fu esposto alla S. C. del Concilio dal Vescovo di Santander questo caso: « Quidam presbyter ipsum (Episcopum) consuluit de validitate suae ordinationis, quia scilicet cum ordinaretur tantum tetigit patenam calici superpositam, non tamen calicem ipsum, et quum utraque sit huius materia, in dubium incidit sitne recte et valide ordinatus an non? » Proposto perciò il dubbio: « An constet de nullitate ordinationis, ita ut sit iteranda, et quomodo in casu etc. » — la S. C. del Concilio il dì 28 maggio 1796 rispose: « Scribatur Episcopo iuxta mentem. Mens est ut verificatis expositis per examen oratoris et magistri caeremoniarum, qui praesto fuit eiusdem ordinationi, quatenus haberi possit, procedat ad secreto iterandam ordinationem ex integro sub conditione, praestito tamen per omnes interessentes, in praefata ordinatione iuramento servandi secretum. Ad effectum vero huiusmodi ordinationem extra tempora habendi, S. Congregatio censuit per infrascriptum secretarium audiendum fore Sanctissimum Patrem, cui peracta relatione, in casu dumtaxat de quo agitur, benigne dispensavit » (Reg. Lit. lib. 35 die 28 maii 1796 ap. Pallottini *Collectio S. C. C.* vol. XVI p. 67 — V. *Mon. Eccl.* Vol. IX, Par. I, p. 91) (1).

(1) Non possiamo sottoscriverci a quanto insegna il chiaro Gasparri in *Tract. Can. de Sacra Ordinat.* n. 1084: « E contrario nil repetendum est, si candidatus non tetigit simul et calicem cum vino et patenam cum hostia ut praescribit Pontificale Romanum, sed tetigit unam tantum vel alteram rem; quia calix cum vino et patena cum hostia quid unum constituunt, ac proinde candidatus unam rem tangens et alias tangere censetur. » Egli perciò insegna che basta toccare o il calice o la patena, non già amendue quest'istrumenti, perchè possa dirsi certamente valida l'ordinazione. Abbiamo visto come il decreto della S. C. del Conc. del 28 maggio 1796 esprime la *mente* di rin-

Dal fin qui esposto adunque rilevasi che il calice col vino e coll'acqua deve porgersi all'ordinando distintamente dalla patena coll'ostia; ma l'uno e l'altro istrumento possono darsi e riceversi, quanto alla validità, con tatto fisico mediato. Abbiamo detto *quanto alla validità*; imperocchè per la liceità vuolsi osservare *adamussim* ciò che è prescritto nel Pontificale Romano.

7. Al secondo. — Possiamo ora agevolmente risolvere il doppio caso proposto. Cornelio può stare tranquillo di coscienza per non aver toccata l'ostia; se non l'ha toccata immediatamente, l'ha toccata per mezzo della patena, e ciò basta. Similmente può star tranquillo Cipriano il quale, non arrivando a toccare colle mani proprie il calice colla patena, le ha toccate per mezzo delle mani altrui che gl'impedirono quel contatto. Non possiamo però in questo secondo caso non far rilevare la inossarvanza della rubrica del Pontificale, il quale prescrive che nell'ordinazione dei presbiteri la tradizione degl'istrumenti si faccia non a molti insieme, ma a ciascuno in particolare: « Tum tradit cuilibet successive calicem cum vino et aqua et patenam superpositam cum hostia. »

CONSULTAZIONE CII.

Se, e come, si possa permettere il culto al Volto Santo di N. S. G. C.

Sommario. — 1. Proposta di un caso — 2. Culto dovuto ad ogni parte della Umanità di G. C. — 3. Perchè la Chiesa ne proibisce il culto a qualche parte — 4. Qual sia il vero culto al Volto santo — 5. Soluzione del caso.

1. In B. è una chiesa, dove si venera con molta pietà il Volto Santo di N. S. G. C. Saputosi intanto che la S. Sede ha

---

novarsi la intera ordinazione fatta nel detto modo. Il Gasparri l. c. esclude la detta *mente*, scrivendo: « Licet nonnulli affirment hanc mentem fuisse, ut tota ordinatio repeteretur sub conditione, tamen haec assertio est gratuita, et revera quaenam fuerit haec mens ignoratur. » La *mente* della S. C. non s'ignora e la riferisce, come abbiam visto, il Pallottini, con tutte le autentiche indicazioni, come ancora molti altri accreditati autori (il Bucceroni *Euchiridion* p. 184; Ballerini - Palmieri Tr. X sect. 7, n. 26 etc.).

riprovato questo culto, sono sorti molti dubbii e molte ansietà nel cuore dei sacerdoti promotori e dei pii fedeli che ivi prestano adorazione.

Si chiede:

1.° È veramente vietato, e fino a quel punto, il culto al Volto Santo di N. S. G. C.?

2.° Che dire del culto che si presta nella Chiesa di B.?

2. Al primo — Nessuno ignora che tutto quello che appartiene alla Umanità santissima di N. S. G. C. è degno di culto, non di dulia o d'iperdulia, ma di latria. La umanità di Lui, trovandosi ipostaticamente congiunta colla divinità, esige culto divino, il quale culto non va diretto alla umanità come pura umanità (in senso composto come parlano le scuole o *reduplicative*), ma alla divinità della persona, da cui l'umanità va terminata. Di qui la comunicazione degl'idiomi, onde alla umanità di G. C. si attribuisce quello che è proprio della divinità, e viceversa; giacchè in esso l'unica persona del Verbo termina sì la divina come l'umana natura; e però rende comuni e reciproche le proprietà di amendue le nature, benchè le nature stesse siano in sè inconfuse ed impermiste.

3. Di qui viene che la S. Sede ha talvolta proibito il culto di qualche parte del Corpo di N. S. G. C., non perchè non fosse in sè degna e meritevole di culto; ma perchè il culto voleasi riferire a quella parte come distinta dalla divinità di G. C., alla quale ogni culto in Lui dev'essere rivolto.

Inoltre la S. Sede proibisce i culti che sanno di novità, non sempre perchè cattivi in sè, ma perchè possono dar luogo ad equivoci e ad abusi, specie a quello di avvilire il culto stesso. Di N. S. G. C. ce ne ha tanti di culti approvati: qual bisogno d'inventarne dei nuovi? Che si direbbe se altri volesse dare un culto speciale ai piedi, agli occhi, agli orecchi, ai nervi, alle arterie, alla pancia, alle unghie di N. S.? Non farebbe questi ridere e gettare il disprezzo sul culto medesimo? Si ascolti il gran Pontefice Benedetto XIV (*De Beatific. et Canoniz. Serv. Dei* L. IV, P. II, c. XXXI, n. 24): « Cum sancto Bernardo in festi istitutione sedulo examinandum esse, an ex ea deduci possit consequentia ad aliorum festorum institutionem; admissa quippe consequentia, *praxis Ecclesiae est ut ab institutione festi abstineatur*.... Et profecto cum ex concessione Officii et Missae in honorem Cordis Iesu consimiles instantiae tractu

temporis promoveri possent in honorem sacratissimi lateris ipsius, sanctorum oculorum, sanitissimae linguae, nec non in honorem Cordis Beatissimae Verginis etc., abstinendum idcirco a festi petitione dixi » (1).

Perciò la S. Sede usa prudente rigore nel non permettere nuovi culti e nuove fogge di pietà, che possono degradare la pietà stessa e trarre in errore anche in materia di fede, bastando, per chi voglia esercitarsi nella devozione, tanti e svariati modi fin qui esaminati ed approvati dalla Chiesa. E perciò il S. Officio, d'ordine della s. m. di Pio IX in fer. IV, 13 gennaio 1875, rescrisse: « Monendos esse alios etiam scriptores, qui ingenia sua acuunt super iis aliisque id generis argumenta, quae novitatem sapiunt, ac sub pietatis specie insuetos cultus titulos etiam per ephemerides promovere student, ut ab eorum proposito desistant, ac perpendant periculum quod subest pertrahendi fideles in errorem etiam circa fidei dogmata et ansam praebendi Religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinae catholicae ac verae pietati. »

4. Or venendo a discorrere del culto al Volto Santo, la S. Sede non nega che al Volto S.S. di G. C. debbasi culto. Anzi antico è nella Chiesa medesima codesto culto; ed anche nella nostra Italia vi ha santuarii davvero celebri, come quello di Lucca, dedicati al Volto Santo. Ed i Romani Pontefici hanno concesse pure indulgenze non poche per favorire siffatto culto, tanto è lungi che la S. Sede non voglia promuovere la vera pietà. Ma questo culto vuolsi intendere nel suo vero significato, non già estendersi a cose false e non opportune. E qual debba essere il significato del culto al Volto Sacro, lo si dichiara apertamente in questo Decreto del S. Officio in fer. IV 4 maggio 1892 (V. *Mon. Eccl.* Vol. VII, Par. II, p. 220):

« Dub. I. Utrum approbari vel saltem permitti conveniat specialem cultum Vultui adorabili Divini Redemptoris, et ab illo consueto usque adhuc sancti vultus imagini tributo diversis, a

(1) Si noti che queste osservazioni Bened. XIV le faceva d'officio quando era promotore della fede e trattavasi dell'approvazione della Festa del S. Cuor di Gesù, festa che poi fu felicemente approvata dalla Chiesa. Ma da quanto egli osserva, si fa chiaro qual sia la norma della S. Sede nella approvazione delle nuove feste e delle nuove devozioni.

sacerdotibus a Sancto Vultu (sainte Face) dictis, Turonibus institutis, maximopere propagatum per annales relative archisodalitatis?

« Dub. II. Utrum ad propagandum stabiliendumve cultum, de quo in altero quaesito, Ecclesiam aut publicum oratorium dedicari, sodalitates ac etiam aliquam religiosam Congregationem vel Institutum sub titulo sancti Vultus fundari conveniat?

« Emi ac R.mi Domini Cardinales in rebus fidei et morum generales Inquisitores, re mature perpensa, respondendum mandarunt:

« Ad dubium I: *Non expedire.*

« Ad dubium II: *Negative, et ad mentem.*

« Mens est, Sancta Sedes titulum adoptans *sancti Vultus*, tum in Brevi diei 16 Decembris 1884, speciales indulgentias sodalitati sub tali titulo Turonibus erectae concedente, tum in Brevi diei 30 Martii 1885, sodalitatem ad archisodalitatis gradum elevante, favere minime intellexit, multoque minus, sive directe, sive indirecte, approbationem dare speciali distinctoque cultui adorabili Vultui Redemptoris tribuendo eo modo quo a Presbyteris a *Vultu sacro* dictis speciatim proponitur atque propagatur.

« Sancta Sedes unice venerationi favere intellexit, jam ab antiquis temporibus erga imaginem Vultus divini Redemptoris, aut eiusdem imaginis exemplaria habitae, ut in fidelium mentibus ex veneratione contemplationeque praedictae imaginis in dies memoria succrescat, eorumque in cordibus dolor culparum, ardensque desiderium iniuriis divinae Majestati illatis reparandi, augeatur. »

Il vero significato adunque del culto al Volto santo non è quello dato dai missionarii di Tours, i quali voleano proporlo come diverso da quello che fu sempre inteso nella Chiesa; ma è in ciò, affinchè i fedeli, venerando e contemplando quella effigie, conservino sempre più viva la memoria dei patimenti del Divin Redontore, e si sentano in pari tempo eccitati al pentitimento delle proprie colpe, e accesi dal desiderio di riparare le ingiurie, alle quali Egli è fatto segno.

La venerazione perciò alla effigie del Volto Santo non è vietata, purchè s'intenda in essa quel fine pio e salutare approvato dalla Chiesa. È vietata solo quando si vuol per quella

significare cosa non vera e non giusta, snaturandone il senso ed inducendo i fedeli in errore.

E però è avvenuto che trovandosi un sacello in Verona, in cui pubblicamente si venera il Volto santo, e vi è installata una confraternita ascritta all'Arciconfraternita di Tours; e dubitandosi se, dopo il decreto del S. Officio sopra allegato, si dovesse smettere quel culto, fu chiesto alla medesima Suprema Congregazione: « An caute sub directione ac dependentia Ordinarii ne sit in Oratorio et in piis exercitiis publice peragendis aliquid quod sapiat cultum directum et specialem, omnibusque iuxta cultum Romae traditionalem confermatis, subsistere possit dictum Sacellum et Confraternitas cum indulgentiis ei concessis. » E la detta S. C. in fer. IV 8 marzo 1893 rispose: *Prout exponitur affirmative* (V. *Monit. Eccl.* Vol. VIII Par. I, p. 132). Donde si raccoglie che si può benissimo venerare il Sacro Volto come ab antiquo e secondo le vere intenzioni della Chiesa; essendo solo vietato quel culto non retto e non vero che aveano introdotti i Missionarii di Tours.

5. Al secondo — Di qui viene che, nel caso proposto, in B. può assai bene continuarsi il culto al Volto Santo, com'è consentito dalla Chiesa; e solo se lo si vuole snaturare o farlo divenire sorgente di abusi, dovrà vietarsi.

CONSULTAZIONE CII.

Se, e come, si possa permettere il Culto al Cuore Eucaristico di N. S. G. C.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Intendimento della Chiesa nel favorire il detto culto — 3. Interpretazioni erronee e decreto del S. Officio — 4. Vero concetto del prefato culto — 5. Se può mantenersi una associazione sotto quel titolo — 6. Se possono fondarsi altre associazioni.

1. In C. havvi una pia associazione sotto il titolo *del Cuore Eucaristico di Gesù*. Il direttore di essa, conosciuto che un Decreto del S. O. non approva questa forma di devozione, chiede:

1.° È veramente vietato, e fino a qual punto, il culto al *Cuore Eucaristico di Gesù?*

2.° Può mantenersi l'Associazione sotto questo titolo, eretta in C.?

3.° Se ne possono fondare altre sotto il titolo medesimo ?

2. Al primo — La divozione al *Cuore Eucaristico di Gesù*, introdotta prima nella Francia, e poscia propagata nella nostra Italia, ebbe approvazioni e favori da molti Vescovi e fu arricchita di grazie dalla S. Sede. Pio IX e Leone XIII concessero indulgenze non poche agli ascritti ai pii sodalizii, eretti canonicamente sotto questo titolo, ed ai pii fedeli che recitano talune preghiere e giaculatorie in lode del *Cuore Eucaristico di Gesù*.

Ma la S. Sede nel dare queste approvazioni e questi incoraggiamenti, intendeva favorire la vera pietà cristi na verso l'amore infini o del Cuore SS. di Gesù, che si manifesta soprattutto nel SS. Sacramento dell'altare. Lo spirito però di novità ha fatto fraintendere il vero significato di questo culto, ed ha dato luogo ad interpretazioni erronee che la Chiesa ha dovuto correggere.

3. Fra le altre cose, furono introdotti taluni emblemi o immagini che travisavano il genuino concetto di tal devozione, e poteano recare confusione ed anche errori nella mente dei fedeli.

Di qui venne che la S. C. Suprema del S. Uffizio, disaminate con accuratezza queste cose, il dì 3 giugno 1891 emise il seguente decreto:

« Nova emblemata Sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Apostolica Sede adprobanda. Ad fovendam fidelium pietatem satis esse imagines SS.mi Cordis in Ecclesia iam usitatas et adprobatas; quia cultus erga SS.mum Cor Iesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga ipsam Eucharistiam, neque alius a cultu erga SS.mum Cor Jesu. »

Da questo decreto dobbiamo apprendere:

a) Che i nuovi emblemi del SS. Cuor di Gesù nella Eucaristia sono vietati, dal perchè insinuano errori non tollerabili.

b) Che il culto al Cuore SS. di Gesù nella Eucaristia non è più perfetto di quello verso la stessa Eucaristia.

c) Che il culto al Cuore SS. di Gesù nella Eucharistia non è diverso da quello verso il Cuore SS. di Gesù.

Si volevano adunque confondere questi due culti: *al Cuore di Gesù* ed *alla SS. Eucaristia*, e formarne un terzo che davasi ad intendere più perfetto di quei primi. La S. Sede vuol

mantenuti quei due culti distintamente; e con approvare il culto al *Cuore Eucaristico di Gesù* non volle approvare che lo stesso culto del *Cuore di Gesù;* e inoltre colla giunta *Eucaristico* non intese detrarre per nulla alla eccellenza del culto alla SS. Eucaristia.

4. Insomma, per concretizzare il vero concetto del culto al *Cuore Eucaristico di Gesù,* quale lo intende la Chiesa, dobbiamo dire che con questo si rende omaggio all'amore in inito del Cuore SS. di Gesù, amore che si manifesta specialmente nella SS. Eucaristia. Oggetto adunque di questo culto è il Cuore SS. di Gesù; e questo culto non dovrà credersi più bello o più meritorio di quello che si presta al SS. Sacramento dell'altare; giacchè ancor questo va diretto ad onorare l'amore infinito del Cuor di Gesù.

Se adunque tal divozione si esercita con questo concetto, non ha nulla di condannevole o di condannato. Ma poichè questo novello titolo vien rappresentato con emblemi che inducono false interpretazioni, perciò non è bene che si fondino novelle associazioni sotto il detto titolo e che questo debba ulteriormente venir propagato, bastando che si propaghi con ardore il culto saluberrimo al SS. Cuore di Gesù e l'altro parimente prezioso al Sacramento dell'Altare.

5. Al secondo — Non essendo espressamente vietato il culto *al Cuore Eucaristico di Gesù,* potrebbe ancor mantenersi l'associazione sotto questo titolo: purchè 1.° non usi emblemi diversi da quello del SS. Cuore di Gesù — e 2.° non includa nelle pratiche e nelle preci nessuno di quegli errori condannati.

6. Al terzo — Da quanto abbiamo ragionato, sarebbe per lo meno cosa inopportuna e pericolosa fondare altri sodalizii sotto quosto titolo.

CONSULTAZIONE CIV.

Del comunicare *in crimine criminoso* con chi sia stato scomunicato nominatamente da una Sacra Congregazione Romana.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Chi dicesi comunicare *in crimine criminoso*. — 3. Disposizioni del diritto antico — 4. Disposizioni della Costit. *Apostolicae Sedis* — 5. Differenze fra l'antica e la nuova disciplina — 6. Che cosa importi *auxilium aut favorem impendere* — 7. Coglie la censura chi comunica *in crimine criminoso* con uno scomunicato dalle Sacre Congregazioni? — 8. Ragioni per l'affermativa — 9. Ragioni per la negativa — 10. Opinione nostra — 11. Avvalorata da un posteriore decreto del S. Officio — 12. Soluzione del caso.

1. Lucio sacerdote venne sospeso *a divinis* dal suo Vescovo per aver predicato contro i superiori ecclesiastici e per aver pubblicate stampe sovversive ed ereticali. Non essendosi voluto sottomettere, fu pubblicamente e nominatamente scomunicato dal S. Uffizio, con approvazione di Sua Santità. Continuando Lucio nella sua contumacia, vi ha chi ascolta le sue concioni, chi assiste alle sue Messe, chi legge le sue stampe, chi l'ospita nella propria casa, chi finalmente lo applaude e lo difende.

Si chiede:

1.° Chi dicesi comunicare *in crimine criminoso*, e qual censura incorre?

2.° Coglie questi la scomunica, comunicando *in crimine criminoso* con chi sia stato nominatamente scomunicato da qualche Sacra Congregazione Romana?

3.° Che è da dire nel caso di Lucio e di coloro che comunicano con lui?

2. Al primo — Comunica *in crimine criminoso* chi presta aiuto o favore ad uno che sia stato scomunicato nominatamente dal Papa; e l'aiuto o il favore lo presta in quel delitto, per cui fu scomunicato. Ma perchè si abbia una giusta idea di tal criminosa cooperazione, giova ricordare intorno a ciò le disposizioni del diritto.

3. Innocenzo III nel Capo *Nuper, 29, de sententia excommunicationis* fu il primo che volle distinta la cooperazione *in crimine criminoso* dagli altri modi di comunicare collo sco-

municato. Ecco le sue parole: « Nuper Nobis tua discretio requisivit.... Et utrum qui nominatim excommunicatis scienter communicant, absolvi ab excommunicatione possint per confessionem a simplici sacerdote, vel Episcopi seu Archiepiscopi sit ab eis absolutio expetenda? Nos igitur inquisitioni tuae ex ordine respondemus.... In secunda vero quaestione credimus distinguendum, an is qui nominatim excommunicato communicat, scienter communicet in crimine criminoso, ei consilium impendendo, auxilium vel favorem, aut alias in oratione vel osculo, aut orando secum, aum etiam comedendo.

« In primo quidem articulo, cum talis communicet crimini et participet criminoso, ac per hoc ratione damnati criminis videatur in eum delinquere qui damnavit: ad eo vel eius superiore merito delicti tunc erit absolutio requirenda, cum facientem et consentientem par poena constringat. In secundo vero casu a suo Episcopo vel a proprio Sacerdote. »

Innocenzo III adunque stabilì, quanto al comunicare cogli scomunicati, una doppia censura: la maggiore, anzi la stessa, fulminata contro il reo, per chi coopera a questo in quel delitto onde fu censurato; e la minore per chi comunica in altri modi col detto reo, *in oratione,* cioè, *vel osculo, aut orando secum, aut etiam comedendo.*

Tutti conoscono la limitazione che appose Martino V alle dette sanzioni penali colla Estrav. *Ad evitanda*, in cui furono queste ristrette ai soli nominatamente scomunicati, ed ai pubblici percussori dei chierici.

4. Pio IX, nella Costit. *Apostolicae Sedis,* limitando sempre più l'antica disciplina, colpì di scomunica generalmente riservata al Papa solo: « Communicantes cum excommunicato nominatim a Papa *in crimine criminoso*, ei scilicet impendendo auxilium vel favorem: clericos scienter et sponte communicantes in divinis cum personis a Romano Pontifice nominatim excommunicatis et ipsos in officiis recipientes. »

5. Donde rilevasi che Pio IX ritenne in parte le antiche sanzioni ed in parte le ampliò. Ecco in che tal disciplina fu variata:

a) Innocenzo III inflisse ai cooperanti *in crimine criminoso* la stessa scomunica fulminata contro il reo principale: Pio IX ha inflitta loro una scomunica riservata in modo generale alla S. Sede.

b) Innocenzo III e Martino V vollero puniti come sopra anche coloro che cooperassero agli scomunicati nominatamente dal Vescovo; Pio IX restrinse ciò pei soli scomunicati nominatamente dal Romano Pontefice.

c) Innocenzo III puniva in questo caso i cooperanti *qui consilium impenderent, auxilium vel favorem;* Pio IX tralasciò *consilium* e scomunicò solamente colui *qui impenderet auxilium vel favorem.*

d) Invece, Innocenzo III puniva di scomunica solo chi *scienter* comunicasse *in crimine criminoso*, dal che scusava la ignoranza e crassa ed affettata; Pio IX omise la parola *scienter* onde ora non più scusa la ignoranza crassa e molto meno l'affettata.

È questa adunque la disciplina vigente oggidì circa il cooperare *in crimine criminoso* cogli scomunicati vitandi.

6. Ma che cosa importa quell'*auxilium aut favorem impendere*? — I TT. con S. Alfonso lo spiegano con questi esempii (L. VII, n. 197): « Si quis suam concubinam excommunicatam post excommunicationem iterum cognascat, ut habetur *ex cap. Concubinae* 5, *de sent. excommunic.* (1); vel si quis post excommunicationem latam in aliquem ob furtum, concubinatum etc. impendat ei auxilium aut consilium ne restituat, ne concubinam dimittat, vel ne exeat ab excommunicatione. »

Richieggono adunque i DD. che la cooperazione sia grave o formale, e che l'aiuto o il favore si presti o alla perpetrazione di nuovo atto del delitto (2) onde il reo fu punito, o alla contumacia di lui con impedirne la emenda. Così il Bonacina (De Excomm. Disp. II, Quaest. II. Punct. VI, § I, n. 8): « Communicat in crimine criminoso quando cooperatur crimini vel contumaciae, propter quam lata est excommunicatio. »

---

(1) Ecco come dice il capo cit.: « Concubinae ad tempus adhibitae, nec etiamsi causa filiorum concubant, iustum faciunt concubinatum suum. »

(2) Abbiamo detto *nuovo atto*, giacchè non basta cooperare a quel primo, onde il reo principale fu punito. Si ascolti il Bonacina (*De Excom.* D. II, Q. II, P. VI, § 1): « Praedictam excommunicationem non incurri ab eo qui communicat in primo actu, propter quem criminosus principalis ligatur excommunicatione, in hoc enim casu, cum quo participat, nondum est excommunicatus: in cap. autem *Nuper* sermo est de participatione cum excommunicato. »

Abbiamo detto che la cooperazione dev'esser *grave*, cioè non di materia leggiera: com'è chiaro, e come insegna lo stesso Bonacina *l. c.* n. 9: « Cooperatio non sit adeo levis ut pro nihilo habeatur; nam ad incurrendam maiorem excommunicationem requiritur materia sufficiens ad peccatum mortale. »

Abbiamo detto che la cooperazione dev'essere ancora *formale*, cioè diretta al peccato, ovvero alla contumacia; imperocchè se l'atto non è di per sè diretto a ciò, ma il peccato o la contumacia ha luogo per colpa del reo, non s'incorre la censura. E però insegna il Suarez (*De Censur.* disp. XVII, sect. II, n. 6): « Non satis erit favere ipsi personae, vel secundum se, vel in alio opere, licet inde ex accidente seu indirecte resultet excommunicatum fieri potentiorem aut animosiorem ad suum crimen continuandum. »

Sono queste le norme per conoscere chi debba dirsi cooperante *in crimine criminoso*, e se e quale censura nella presente disciplina può incorrere.

7. Al secondo — Ma coglie la detta censura il cooperante *in crimine criminoso*, con chi sia stato scomunicato da qualche Sacra Congregazione Romana? In altri termini, deve dirsi scomunicato dal Rom. Pontefice chi sia stato scomunicato dalle Sacre Congregazioni?

Questo dubbio è del tutto nuovo, non essendo toccato da nessun Teologo nè antico nè moderno.

I TT. moderni non hanno creduto d'ingerirsene. Gli antichi non potevano, essendo sorta tal quistione dopo la Costit. *Apostolicae Sedis* di Pio IX, la quale ha limitato gli effetti della scomunica vitanda ai soli censurati nominatamente dal Romano Pontefice; laddove prima quegli effetti erano attribuiti ai censurati nominatamente da qualsivoglia Ordinario.

La stessa Costit. *Apostolicae Sedis* al n. II delle scomuniche riservate *speciali modo* al Papa fulmina la censura contro coloro che leggono senz'autorità della S. Sede « libros cuiusvis auctoris *per Apostolicas litteras* nominatim prohibitos. » Or se ancora nel caso nostro, parlando degli scomunicati nominatamente dal Papa, avesse aggiunto *per Apostolicas litteras*, avrebbe tolto ogni dubbio. Imperocchè in tal caso certamente non basterebbe per quegli effetti la scomunica fulminata da qualche Sacra Congregazione Romana, pur con approvazione

di Sua Santità, richiedendosi assolutamente le Lettere Apostoliche.

Ma nel nostro caso non si fa menzione di Lettere Apostoliche. Si dice solo: « Communicantes cum excommunicato nominatim a Papa in crimine criminoso, ei scilicet impendendo auxilium vel favorem. » La questione adunque sta tutta nel vedere se debba dirsi scomunicato da qualche Romana Congregazione. Esponiamo qui brevemente le ragioni *pro* e *contra*, che possono addursi.

8. Per la parte affermativa, ecco quello che può allegarsi:

a) Non essendosi fatta menzione di Lettere Apostoliche nella Costit. *Apostolicae Sedis* per gli scomunicati nominatamente dal Papa, come fu fatto pei libri proibiti, par che qui basti ogni approvazione pontificia, data per mezzo delle Ss. Congregazioni Romane.

b) Lo scopo di questo articolo della detta Costit. è quello di limitare gli effetti della cooperazione *in crimine criminoso*. Prima la scomunica s'incorreva da chi così comunicava cogli scomunicati nominatamente dai Vescovi; ora si coglie solo da chi così comunica cogli scomunicati nominatamente dal Papa. La differenza perciò è fra i Vescovi e la S. Sede. Si ottiene adunque benissimo lo scopo della Costit. quando la scomunica si fulmina da qualche Sacra Congregazione Romana, la quale è organo della S. Sede.

c) Le Congregazioni Romane *faciunt unum tribunal cum Summo Pontifice*: insieme col Pontefice costituiscono le corti supreme della S. Sede: non si ammette appello propriamente detto a nessun'altra autorità dalle sentenze delle sacre Congregazioni: il Sommo Pontefice per mezzo di esse emana le sue leggi ed i suoi decreti. Di qui viene che le ordinazioni delle Sacre Congreg. Romane possono ben dirsi ordinazioni del Romano Pontefice.

9. Ma d'altra parte vi hanno ragioni anche più gravi che persuadono il contrario:

a) Qui siamo *in odiosis*, e vuolsi fare stretta interpretazione. Perciò, sorgendo dubbio, si deve stare alla parte che induce minore obbligazione.

b) La Costit. *Apostolicae Sedis* attribuisce gli effetti, di cui si tratta, ai soli censurati nominatamente dal Papa. Occorre adunque che la censura emani *direttamente* dal Papa.

c) Non basta per tale effetto che il Papa approvi i decreti delle Sacre Congregazioni. Saranno sempre decreti delle Sacre Congregazioni, non decreti immediati del Papa. Perciò appunto che il Papa *approva* i decreti altrui, questi non sono, strettamente considerati, decreti suoi.

d) Pio IX che sancì la Costit. *Apostolicae Sedis* diede esempii di queste scomuniche fulminate direttamente da lui. Infatti colla Enciclica *Quisque vestrum* del dì 23 luglio 1868, diretta a' Vescovi della Sicilia, scomunicò il prete Cirino Rinaldi, giudice della già abolita Delegazione Apostolica della Monarchia: « Quare auctoritate Omnipotentis Dei et Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra, eumdem presbyterum Cirinum Rinaldi, qui ex vi commemorati moniti in maiorem excommunicationem iam incidit, hisce Nostris litteris solemniter ac nominatim excommunicamus, anathematizamus et ab Ecclesiae corpore segregatum ac prorsus ab omnibus vitandum esse statuimus, decernimus ac denunciamus. » — Colla stessa solennità furono scomunicati nominatamente Gaspare Giovanni Rinkel, eletto in pseudo-vescovo di Harlem, ed Ermanno Heycamp pseudo-vescovo giansenista, consacratore di quello; e ciò nella Enciclica *In magnis*, diretta ai Vescovi ed ai popoli dell'Olanda il dì 27 dicembre 1873. E ancora colla lettera Apostolica *Omnipotenti Deo*, diretta il dì 3 luglio 1875 all'Arcivescovo di Napoli, fu scomunicato l'apostata Domenico Panelli sedicente Vescovo, consacrato in una bettola dagli Scismatici.

10. Dietro tutte queste ragioni, possiamo ritenere che le scomuniche, le quali promanano per decreti proprii delle Sacre Congregazioni Romane, tutto che approvati dal Papa, non possono dirsi nello stretto senso scomuniche del Papa, da produrre la censura fulminata contro chi coopera col reo in *crimine criminoso.*

Con ciò però non intendiamo sostenere che siano necessarie formali lettere Apostoliche per tale scomunica. Purchè la scomunica emani dal Papa direttamente, in qualunque forma emani, produrrà sempre quell'effetto. Perciò basterà anche una lettera di qualche suo Segretario, purchè autentica; anche una condanna verbale; anche un decreto di Sacra Congregazione, ma fatto a nome e per mandato del Papa; e finalmente anche

un decreto del S. Officio in feria V *coram Pontifice decernente* (1).

11. Queste cose noi scrivemmo quando non era ancor pubblicato il decreto del S. Officio di Fer. IV 16 Giugno 1894, approvato e confermato dal S. P. Leone XIII, che dirime la quistione nel senso da noi spiegato. Eccolo:

« In Constitutione s. m. Pii Papae IX, quae incipit *Apostolicae Sedis*, excommunicatione Rom. Pontifici simpliciter reservata innodantur: *Communicantes cum excommunicato nominatim a Papa in crimine criminoso, ei scilicet impendendo consilium vel favorem.* Quaeritur utrum his verbis comprehendantur etiam excommunicati a Romanis Congregationibus saltem quando earum decretis accedit approbatio Summi Pontificis. » — E fu risposto: *Negative.*

Vien tolto perciò ogni dubbio che quando la scomunica non promana *direttamente* in qualunque modo dal Rom. Pontefice, chi comunica collo scomunicato *in crimine criminoso*, non coglie la censura della Costit. *Apostolicae Sedis.*

12. Al terzo — Venendo ora al caso proposto, dal perchè Lucio fu scomunicato non direttamente dal Papa, ma dal S. Officio, tuttochè con approvazione di Sua Santità, i cooperanti *in crimine criminoso* con lui non coglieranno la scomunica.

E messo pure che la cogliessero, non tutti quelli cennati nel caso dovranno dirsi *communicantes in crimine criminoso.*

Abbiamo detto che sono tali coloro solamente, i quali prestano efficace aiuto o favore nei delitti onde il reo fu scomunicato, ovvero nella costui contumacia. Nel caso abbiamo che il sac. Lucio fu censurato per aver predicato contro i superiori ecclesiastici, per aver pubblicate stampe sovversive ed ereticali, e per non essersi voluto sottomettere al suo Vescovo. L'aiuto o il favore che si prestasse in queste sole cose, indur-

(1) Le Congregazioni generali del S. Officio si distinguono in quelle di feria II, di feria IV, e di feria V. Le Congregazioni di feria II sono dei Consultori, presedute dall'Assessore, in cui si dà voto consultivo. Quelle di feria IV sono dei Cardinali, presedute dal Card. Segretario, in cui si dà voto deliberativo da approvarsi poi dal Papa. Quelle di feria V (quando occorrono) sono dei Cardinali, presieduti dal Papa, in cui questi, udito il voto de' Cardinali, emana i decreti.

rebbe la scomunica generalmente riservata al Papa quando dal Papa stesso direttamente e nominatamente fosse stato quegli scomunicato. Ma l'aiuto o il favore dovrebb'essere in materia grave ed efficace, vale a dire tale, da influire nei nuovi atti di quei reati o nella contumacia del reo. Perciò chi ascoltasse le sue concioni, o assistesse alle sue messe, o leggesse le sue stampe, o l'ospitasse nella propria casa, o chi finalmente lo applaudisse o lo difendesse non alla sua presenza, e con ciò non prestasse a lui aiuto o favore nella predicazione contro i superiori ecclesiastici, o nel pubblicare stampe sovversive ed ereticali, non coglierebbe quella scomunica. La coglierebbe solo se, posta la scomunica fulminata direttamente dal Papa, colle dette cose prestasse veramente quell'aiuto o quel favore, p. e. se lo animasse a predicare o a scrivere cose condannate, ovvero a mantenersi ribelle ai propii superiori.

CONSULTAZIONE CV.

Se possa usarsi per la messa il vino estratto dall'uva passa.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. È valida la consacrazione del vino misturato? — 3. Decreto del S. O. 22 lug. 1706 circa l'uso del vino estratto dall'uva passa — 4. Altri decreti della Suprema — 5. Le osservazioni scientifiche confermano i decreti — 6. Si può usare il vino estratto dall'uva passa. — 7. Soluzione del caso.

1. Camillo sacerdote trovasi in un luogo dove ha gravi ragioni da dubitare della sincerità del vino per la messa. Non potendo avere del vino certamente puro, che fa? Estrae dall'uva passa, o *zibibbo*, che egli conserva presso di sè, un liquore simile al vino, e con quello celebra il S. Sacrifizio.

Si chiede:

1.° È materia valida e lecita per la messa il vino estratto dall'uva passa?

2.° Che deve dirsi di Camillo?

2. Al primo — È certo che con vino misturato non si può celebrare il S. Sacrifizio. In rispetto alla validità, se le materie estranee ivi mescolate sono in quantità notevole, da non più rimanere la sostanza di vino di vite, non sarà valida la con-

sacrazione. In ogni caso è sempre illecita siffatta materia. Quanta diligenza perciò, quanta oculatezza non occorre perchè in tempi di tanta corruzione si possa celebrare con materia certa ?

3. Ma che è da dire del vino estratto dall'uva passa, ovvero *zibibbo?*

Il Lehmkul riferisce il tenore di un celebre decreto del S. O. del 22 luglio 1706, che dichiara valida e lecita siffatta materia in caso di necessità. Ecco le sue parole (*Theol. Mor.* Vol. II, n. 119, nota 1):

« Hac in re habes praeclarum documentum ex resp. S. Officii 22 Iulii 1706 circa *vinum ex acinis uvae passae* (Rosinen) confectum: quod si sollicite praeparatur, materiam et validam, et licitam esse posse, non solum postquam liquor expressus satis efferbuerit, sed etiam, antea, certo constat. *V. Coll. Concil. Lac. t. 2 col. 505.*

« Videlicet P. Ioseph de Hierusalem O. Min., praefectus missionum Aethiopiae, exposuit modum conficiendi vini ita: « Sumuntur v. g. 4 lirae zebibi (acinarum uvae passae), fran- « guntur, atque in apto vase tunduntur, ac deinde totidem fri- « gidae aquae librae in idem vas infunduntur, eaque in infu- « sione servantur per sex, octo vel ad summum decem horas; « extrahitur postea uvae passae materia, eaque ab exteriore « aqua purgata panno stringitur, vel torculari premitur, Liquor « inde expressus vinum est, quo sine ulteriori diligentia utun- « tur dum celebrant. »

« Hac praemissa explicatione, et variis experimentis facti pro eruendo dicto vino, *Sanctissimus,* auditis votis E.morum, dixit *licere, dummodo ex colore, odore, et gustu dignoscatur esse verum vinum.* — Quod sane supponit, *posse* constare, modo ne nimia aquae copia effundatur vel citius res peragatur, antequam succus ex acinis satis exprimi possit. Facilius igitur ubique tale vinum videtur licite adhiberi posse, si soli acini illi ex moderata aquae copia affusa tur gentes torculari subiiciuntur et modo nostris regionibus consueto musti effervescentia expectetur atque ita vinum defaecatum diffunditur. »

4. Sappiamo che il cit. decreto del S. O. è autentico e che anzi quella Suprema Congregazione più e più volte lo ha confermato. A simili domande infatti ha sempre risposto: *Detur Decretum Feriae V, 22 Iulii 1706.* Così agli 11 dicembre 1706;

così nel 1716; così nel 1839. Così ancora « in fer. IV 4 Settembre 1850: « Standum esse in decisis sub feria V 22 Iulii 1706, nempe licere dummodo liquor ex colore, odore et gustu dignoscatur esse verum vinum ».La stessa risposta fu data in fer. IV 7 maggio 1879. E finalmente il Vescovo di Trichinopoly nelle Indie si rivolse alla S. C. coi seguenti dubii:

« 1.° È lecito alla Missione di fabbricarsi il vino della messa colle uve secche?

« 2.° Se in questa fabbricazione si può rendere all'uva tutta l'acqua che essa ha perduta in disseccarsi? Ciò è in maggiore proporzione di due libbre d'acqua per una libbra di uve secche. »

La S. C. del S. O. in fer. IV il dì 10 aprile 1889 rescrisse: « Licere, dummodo liquor extrahendus a zebibo vel uvis passis ex colore, odore et gustu dignoscatur esse verum vinum. »

5. E siffatte risposte sono giustissime, considerate pure dal lato scientifico. Dietro accurate analisi chimiche, si è conosciuto come l'acqua che è assorbita dal zibibbo, o uva passa, unita ancora a quella che riman fuori dell'uva nell'infusione, non altera la sostanza del vino. Un esperto farmacista ottenne ottimo vino da dieci libbre di zibibbo che, dopo essere stato in infusione in acqua tepida per 24 ore, fu pestato ed unito a libbre dieci di acqua calda. Donde consegue che l'uva secca conserva la sua specifica natura di uva, e che il sugo che se ne ritrae è vero vino, atto valido e lecito per la consacrazione del calice.

In riguardo alla quantità dell'acqua da infondersi sul zibibbo, il detto farmacista riferisce di averne infuso tre volte di più sulla quantità di zibibbo secco, la quale poi nella ebollizione e fermentazione si riduce alla metà. E tale proporzione è ben ragionevole. L'acqua infatti deve esser sufficiente a restituire l'umore perduto dall'uva nel disseccarsi; e tale che, unita alle particelle zuccherine ed alcooliche rimaste nell'uva passa e incorporate con questa, possa passare colla fermentazione allo stato di vero vino.

6. Ecco adunque un mezzo assai facile ed efficace per avere il vino schietto, valido e lecito per la celebrazione della S. Messa. Dove non si può avere il vino di vite *certamente* puro, ciascuno può farselo da sè coll'uva passa o zibibbo. Questo può trasportarsi da per tutto; può conservarsi senza pericolo di

corruzione in tutt'i mesi dell'anno ed in qualunque grado di temperatura. Non crediamo poter consigliare cosa più interessante ed opportuna per tranquillarè la coscienza dei sacerdoti su questo punto di sì grande rivelanza.

7. Al secondo — Camillo perciò, nel caso nostro, fa bene assai con avvalersi del vino estratto dall'uva passa, non essendo certo della purezza del vino nel luogo dove si ritrova.

CONSULTAZIONE CVI.

Circa il divieto di cumulare le facoltà Pontificie.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Se e come il Vescovo può suddelegare le facoltà della S. Penitenzieria — 3. Quando ne ha espressa facoltà dalla S. Sede, può anche suddelegarne la cumulazione — 4. Per le dispense matrimoniali non può cumulare — 5. Ma se conoscesse in un soggetto un impedimento dirimente con altro impediente? — 6. E se un impedimento fosse pubblico ed un altro occulto? — 7. E se amendue occulti? — 8. Che dire del cumulo di riservati per l'assoluzione? — 9. Soluzione del caso.

1. Porfirio Vescovo concede ai predicatori quaresimalisti tutte le facoltà ricevute dalla S. Sede nella solita pagella della S. Penitenzieria, esclusa quella di cumulare. Alberto predicatore di B. trova un penitente preparato al matrimonio coll'impedimento *criminis absque machinatione* e coll'impedimento *affinitatis ex copula illicita;* dippiù trova che lo stesso penitente ha commesso altri peccati anche riservati alla S. Sede, di cui si ha facoltà nella detta pagella. Temendo però Alberto una qualche lesione del sigillo se chiede al Vescovo le facoltà di cumulare, dispensa senz'altro il penitente da quegl'impedimenti e lo assolve dalle dette colpe riservate.

Si chiede:

1.° Può il Vescovo concedere ai predicatori della quaresima le facoltà contenute nella pagella della S. Penitenzieria?

2.° Vi ha divieto di cumulare su di un sol soggetto più dispense e più assoluzioni riservate, di cui si ha facoltà?

3.° Che deve dirsi delle assoluzioni date da Alberto?

2. Al primo — Le facoltà quinquennali della S. Peniten-

tenzieria, contenute nella solita pagella (V. *Mon. Eccl.* Vol. IX, P. II, p. 54), sono delegabili ad altri, come sta detto nella medesima pagella, colle seguenti parole:

« Vobis, Venerabili in Christo Patri N. N. infrascriptas « communicamus facultates ad quinquennium duraturas, quibus « non obstante Constitutione *Apostolicae Sedis,* pro foro con- « scientiae per vos sive per vestrum Vicarium in spiritualibus « generalem, dummodo in sacro presbyteratus ordine sit con- « stitutus, etiam extra sacramentalem confessionem pro grege « vobis commisso et intra fines vestrae dioecesis tantum, atque « de speciali in unoquoque casu exprimenda Sedis Apostolicae « auctoritate vobis delegata, uti valeatis; quasque canonico « poenitentiario, nec non vicariis foraneis pro foro pariter con- « scientiae ac in actu sacramentalis confessionis dumtaxat, e- « tiam habitualiter, si vobis placuerit, aliis vero confessariis, « cum ad vos, sive ad praedictum Vicarium generalem in casi- « bus particularibus poenitentium recursum habuerint pro ex- « posito casu impertiri possitis; nisi ob peculiares causas ali- « quibus confessariis a vobis specialiter subdelegandis, per « tempus arbitrio vestro statuendum, illas communicare iudi- « cabitis. »

Le dette facoltà possono dunque suddelegarsi dal Vescovo:

a) Al Vicario generale, il quale può suddelegarle, come il Vescovo, ad altri anche fuori confessione.

b) Al Canonico Penitenziere della Cattedrale, anche abitualmente, da valersene però solo in confessione.

c) Ai vicarii foranei, pure come al Penitenziere, anche abitualmente, ed in confessione.

d) A qualsivoglia confessore, ma nei singoli casi; se pur cause particolari non consiglino di darle abituali a tempo determinato.

In tutti i casi occorre: 1.° che le persone suddelegate sieno nell'ambito della diocesi — 2.° che ciò valga solo pel foro interno — 3.° che in ogni suddelegazione si esprima la concessione Pontificia.

Dal fin qui detto appare che il Vescovo può benissimo suddelegare colle dette condizioni ai predicatori della quaresima le facoltà contenute nella solita pagella.

3. Al secondo — Ma può suddelegarle in modo che, occorrendo più facoltà sul medesimo soggetto, tutte possa cumularle

il suddelegato? Può benissimo quando ne abbia espressa facoltà dalla S. Sede.

Nella cit. pagella della S. Penitenzieria, come oggi si rilascia, vi ha espressamente la detta facoltà, dicendosi nell'ultima nota: « In his facultatibus non solum singillatim sed etiam cumulatim in uno eodemque casu uti possitis. » Il Vescovo adunque, se vuole, può suddelegare altresì alle dette persone la facoltà di cumulare.

4. Esaminiamo ora il caso che il Vescovo non abbia dalla S. Sede la facoltà di cumulare (come prima rilasciavasi l'anzidetta pagella); potrebbe in tale ipotesi il Vescovo avvalersi cumulativamente per un sol soggetto di più di una delle prefate facoltà?

In ordine alle dispense matrimoniali pontificie, checchè ne dissero il Sanchez e il de Iustis (ap. d'Annibale, Summ. L. I, n. 228 n. 10), oggidì è certo che la S. Sede non intende concedere facoltà per siffatte dispense, da usarne cumulativamente, senza nuova concessione: « Et id obtinet, dice il cit. d'Annibale, penes sacras Urbis Congregationes, quae cumulandi facultatem non admittunt, nisi concessa fuerit nominatim. »

Ecco come fu chiaramente definito dal S. Officio il 28 maggio 1869 (ap. Collectan. S. C. de Propag. Fid. n. 1468): « Ritiensi per massima incontestabile che l'uso di più facoltà non può cumularsi sullo stesso caso, per la regola generale che vieta in materia di dispense l'accumulamento, e perchè le dette facoltà sono di stretto diritto, come le dispense stesse, e quindi debbono strettamente interpetrarsi, nè estendersi al di là di quello che suonano, cioè della espressa volontà del concedente. Laonde non facendosi nelle varie facoltà per varii gradi parola alcuna che accenni a cumulativa, ne deriva che chi è di quelle munito non può farne uso simultaneamente nello stesso caso. »

Così pure il S. Officio al quesito: « Formula I, n. 6 facultatem tribuit dispensandi in quibusdam consanguinitatis et affinitatis gradibus: dubitatur num particula *et* copulative an disiunctive intelligenda sit. » — Il dì 2 luglio 1884 rispose: « Verba formulae ita accipienda esse, ut facultas concessa intelligatur dispensandi tam ab impedimento consanguinitatis, quam ab impedimento affinitatis sejunctim tamem, non vero quando utrumque impedimentum in uno eodemque casu concurrit. »

E la S. Penitenzieria più volte ha dichiarato lo stesso, specie nel rescritto del 18 gennaio 1883, che è come segue: « 1.° An vi indulti 15 Nov. (dispensandi in matrimoniis contrahendis super tertio et quarto simplici vel mixto consaguinitatis vel affinitatis gradu modo secundum nullimode attingat) possit Episcopus N. dispensare in consanguinitate et affinitate in gradibus ibidem determinatis, etiam quando idem gradus multiplicantur; 2.° An in consanguinitate simul iunctis; 3.° Quatenus negative, petit sanationem quoad praeteritum, et facultatem quoad futurum. » La S. Penitenzieria rispose: « Ad 1.m Affirmative. Ad 2.m Providebitur in sequentibus. Ad 3.m S. Poenitentiaria de speciali et expressa Apostolica auctoritate omnia et singula matrimonia, quae huc usque ob cumulatam facultatem dispensandi simul super consanguinitate et affinitate nulliter contracta sunt, in radice sanat et convalidat, prolesque sive susceptas sive suscipiendas exinde legitimas decernit, ac respective declarat... Ad futurum vero quod attinet eidem Episcopo facultas tribuitur, ut ipse sive per se sive per suum Vicarium Generalem dispensare valeat super consanguinitate et affinitate simul iunctis in gradibus determinatis in art. 2.° indulti 15 Nov. pro decem casibus dumtaxat. »

Senza dunque una speciale concessione della S. Sede, non si può cumulare nell'istesso caso più dispense matrimoniali di cui si abbiano le facoltà.

5. Deve dirsi lo stesso quando con qualche impedimento dirimente concorra nel medesimo soggetto un impedimento impediente? Possono allora cumularsi le dispense? Fa d'uopo distinguere gl'impedimenti impedienti riservati alla S. Sede da quelli non riservati. I primi (e sono quelli che vengono dagli sponsali, dal voto perpetuo di castità e dalla mista religione) seguono la sorte dei dirimenti; il Vescovo, cioè, non ha di per sè la facoltà di cumulare. Gli altri, vale a dire, quelli che vengono dai tempi proibiti, dal divieto del Vescovo, dal voto di castità quando non sia riservato alla S. Sede, possono benissimo dispensarsi dal Vescovo cumulativamente cogl'impedimenti dirimenti. Così fu di recente definito dal S. Officio. Al quesito infatti: « Utrum concurrentibus duobus impedimentis, quorum unum dirimens et alterum impediens tantum, eo excepto quod *mixtae religionis* dicunt, necessaria sit ad dispensandum specialis cumulandi facultas? » — il dì 18 agosto 1897 fu rispo-

sto: « Affirmative quoad impedimenta impedientia, quorum dispensatio reservatur S. Sedi, ea nempe, quae oriuntur ex mixta religione ut aiunt, atque ex sponsalibus et ex voto simplici perpetuo castitatis: secus in reliquis, circa quae Episcopus uti poterit iure suo. »

6. Ma che è da dire degl'impedimenti dirimenti occulti che sono del foro interno, come quelli di delitto o di affinità *ex copula illicita:* sono questi compresi nel divieto di cumulare? Per lo addietro non esisteva legge conosciuta che ne li esentasse; e però i TT. ed i Canonisti han taciuto sempre di questo caso. Oggi però è certo che una espressa legge esenta da tal divieto gl'impedimenti dirimenti che si conoscono per confessione, stante in contrario il pericolo di violazione del sigillo. Il S. Officio infatti ha sancita e pubblicata un' antica dichiarazione della S. Congregaz. di Propaganda che non trovasi nella *Collectanea* della detta S. C. Fu chiesto infatti: « Utrum concurrente aliquo impedimento dirimente secreto, seu fori interni, cum alio impedimento, item dirimente, sed publico, necessaria sit ad dispensationem specialis cumulandi facultas. » Ed il dì 18 agosto 1897 fu risposto: « Negative, et detur Decretum diei 31 martii 1872 *in Coimbaturen.* » — Il qual decreto, che è generale, suona così: « SS.mus Dominus declaravit generatim prohibitionem concedendi absque speciali facultate dispensationes, quando in una eademque persona plura concurrunt impedimenta matrimonialia, non extendi ad eos casus in quibus cum impedimento natura sua publico aliud occurrit impedimentum occultum, seu fori interni. »

7. Ciò che si è detto pel concorso di due impedimenti, uno pubblico e l'altro occulto, dicasi pure di più impedimenti solamente occulti, militando la stessa ragione. Non toccando infatti quel divieto uno o più impedimenti occulti quando concorrono con qualche pubblico, non toccherà neanco più impedimenti occulti quando concorrono da soli. La ragione è sempre quella di custodire integro il sigillo sacramentale, e non incagliare con soverchio rigore l'azione della grazia sacramentale.

8. Fin qui abbiamo parlato solo di *dispense matrimoniali*, non già di assoluzione dai riservati. Per queste ultime vige il divieto di cumulare? Corre molto divario fra la dispensa e l'assoluzione: la prima è una ferita alla legge, che vuolsi inter-

pretare strettamente; la seconda è una grazia di favore che ha larga interpretazione. Perciò i documenti citati parlano solo di dispense matrimoniali, non di assoluzioni. Per quanto sappiamo, non esiste legge che includa l'assoluzione nel divieto di cumulare.

Del resto, l'ultima dichiarazione del S. Officio che esclude gl'impedimenti occulti e del foro interno dal detto divieto, a più gran ragione esclude gli altri casi del foro interno riservati alla S. Sede. Il confessore adunque che ne abbia facoltà, può benissimo cumulare assoluzioni e dispense pel foro interno e se ha bisogno di facoltà per queste ultime, non ha dovere di far menzione delle prime. Dopo la riferita dichiarazione del S. Officio, rendesi del tutto inutile la facoltà di cumulare aggiunta nella pagella, che riguarda solo il foro interno.

9. Al terzo — Esposte le quali cose, discende facile la soluzione del nostro caso. Il Vescovo Porfirio poteva ben suddelegare ad Alberto, durante il quaresimale, tutte le facoltà contenute nella pagella della S. Penitenzieria, sia pur colla limitazione di non cumulare; ed Alberto poteva ben dispensare il suo penitente dagl'impedimenti *criminis et affinitatis,* conosciuti in confessione, da valere solo pel foro interno, ed assolverlo in ogni caso riservato contenuto nella pagella (1).

---

(1) Si noti che qui noi approviamo la condotta di Alberto, in quanto che a lui fu esclusa la facoltà di cumulare conceduta al Vescovo dalla S. Sede, che abbiamo dimostrata non necessaria. Però se il Vescovo positivamente togliesse da sè la facoltà di cumulare nel concedere le sue facoltà pure pel foro interno, crediamo che tale limitazione, sia pure imprudente, sarà nondimeno valida e da osservarsi.

CONSULTAZIONE CVII.

Sul secreto del S. Officio.

SOMMARIO — 1. Proposta di un caso — 2. Il S. Officio ha l'obbligo di un secreto strettissimo — 3. E ciò in forza di più decreti — 4. *Oggetto* del secreto — 5. Circa le dispense matrimoniali, le risoluzioni dottrinali, dispense ecc. — 6. Circa la procedura e l'organamento del S. O. — 7. Circa le dottrine e i fatti di pubblica ragione svolti in S. O. — 8. Possono gli officiali del S. O. avvalersi per loro governo delle notizie della S. C.? — 9. *Soggetto* del secreto — 10. Si può dir tutto a coloro che sono astretti al secreto? — 11. Si può parlare delle cose del S. O. con coloro ohe le hanno promosse o coi Vescovi che hanno coadiuvato al processo? Si può parlare di dette cose da chi abbia cessato di essere officiale del S. O. con altri che vi fanno parte. o che pure abbiano cessato? — 12. Son tenuti al secreto il reo ed i testi? — 13. *Modo* di custodire il secreto — 14. Dubbio del secreto — 15. *Pene* contro i violatori del secreto — 16. Si estendono anche ai Vescovi ed agli altri cui si comunicano le cose del S. O.? — 17. I Vescovi possono avvalersi di altri per compiere i mandati del S. O.? — 18. Vi ha obbligo di secreto ovvero pene per le cose che il Vescovo fa da sè come inquisitore nato? — 19. Soluzione del caso.

1. Al Vescovo Porfirio fu fatta una comunicazione dalla S. C. Suprema della R. et U. Inquisizione *sub secreto S. Officii*, concernente alcuni addebiti di un sacerdote suo diocesano. Il Vescovo fece noto ciò, sotto lo stesso secreto, al suo Vicario generale ed al suo Cancelliere. Quest'ultimo, sotto il secreto medesimo, ne avvisò il Sacerdote inquisito perchè provvedesse ai casi suoi, e si emendasse. Avendo però il Vescovo Porfirio letto nel Bouix *De Curia Romana* (P. II, C. II, § II) che il secreto del S. Officio va communito della pena della scomunica (1), turbato di coscienza chiede:

1.° Che deve dirsi del secreto del S. Officio, e delle pene ond'è communito?

(1) Ecco tutto ciò che Bouix dice nel luogo cit. « Supradicti autem consultores et officiales secretum servare tenentur, sub poena excommunicationis ipso facto incurrendae. »

2.° Queste pene si estendono pure alle comunicazioni fatte ai Vescovi ed agli altri sotto quel secreto?

3.° Che dire della condotta di Porfirio e del suo Cancelliere?

2. Al primo — Il diritto canonico vuol mantenuto inviolabile secreto su quanto concerne le cose che si trattano in S. Officio, destinato a custodire intemerata la dottrina cattolica e difenderla dagli assalti degli eretici.

Fin da quando non era ancor costituito il Tribunale Supremo del S. Officio, i sacri canoni richiedevano il secreto nello inquirere sulla eretica pravità (1).

Stabilito verso il principio del secolo XVI quel supremo Tribunale, uno dei primi obblighi fu quello del secreto inviolabile imposto a tutti gli officiali di esso. E tal secreto venne communito di gravissime pene, specie della scomunica, da incorrersi *ipso facto.*

3. Molti sono i Decreti riguardanti tal materia, emanati da diversi Sommi Pontefici e proposti dalla stessa S. Congregazione; quelli però che interessano oggidì, perchè in piena osservanza, sono due, uno di Clem. XI e l'altro di Clem. XIII, nei quali trovansi incluse tutte le precedenti disposizioni. Nel Monitore Eccl. (Vol. X, P. I, pag. 174) abbiamo dato il tenore di siffatti decreti: qui n'esporremo il contenuto, che per maggior chiarezza divideremo in quattro capi: 1.° nell'oggetto del

(1) Si vuole attentamente distinguere il Tribunale supremo o la Sacra Congregazione della Romana et Universale Inquisizione, ovvero del S. Uffizio, dallo stesso S. Officio o Inquisizione. Prima ancora del detto Supremo Tribunale soleano stabilirsi nelle varie diocesi i delegati inquisitori, i quali aveano incarico di procedere di conserva col Vescovo contro gl'infetti di eresia. Sotto Innocenzo III cominciò ad aver luogo tal delegazione. Non prima poi del 1542 da Paolo III fu istituito il Supremo tribunale del S. Officio in Roma colla Costituzione *Licet ab initio;* il quale Tribunale (o Sacra Congregazione) fu confermato posteriormente ed accresciuto di privilegii da Pio IV colla Costit. *Cum nos*, da Sisto V colla Costit. *Omnes,* e soprattutto da S. Pio V colla Costituz. *Sanctissimus*, coll'altra *Inter* e coll'altra *Cum felicis:* questo Pontefice ridusse l'edifizio del S. Officio in Roma come trovasi al presente e lo dotò di una ricca tenuta, detta della *Conca,* che il Governo Italiano s'è arbitrato di invadere e di compierne la così detta *conversione.*

secreto — 2.° nel soggetto di esso — 3.° nel modo di custodirlo — 4.° nelle pene contro i violatori.

4. 1.° E quanto all'oggetto del secreto, va compreso sotto di esso *tutto quello che nel sacro Tribunale si dice, si tratta e si opera, riguardo a qualsivoglia causa, a qualsivoglia negozio, a qualsivoglia cosa, benchè non spettante al S. Officio, anche intorno alle dottrine ed ai libri da esaminare e le persone da deputare alla loro revisione, ad eccezione delle cause meramente criminali e civili, che non toccano la fede nè direttamente nè inderettamente; e tutto ciò quand'anche le cause e i negozii siano terminati, tranne quando avvenga che in fine e nella spedizione delle dette cause e dei detti affari legittimamente sia pubblicata qualche cosa.*

Tutto quello che nel sacro Tribunale si dice — S'intende anche delle cose estranee alle cause che si trattano e che possono dirsi ad occasione di esse.

Si tratta — Vale a dire tutto quello che fa parte o del processo o delle discussioni o dei documenti.

Si opera — Cioè tutte le determinazioni che si prendono, ovvero i decreti che si emanano.

Riguardo a qualsivoglia causa, a qualsivoglia negozio, a qualsivoglia cosa, benchè non spettante al S. Ufficio. — Il S. Officio talvolta si occupa di cose anche strettamento non spettanti alla sua competenza. Esso è il più alto Tribunale, è la Suprema Congregazione, che ha per capo e Prefetto lo stesso Sommo Pontefice, e perciò può metter mano su di tutto. Laddove avviene che esso tratti cause o cose anche a sè non spettanti, tutto quello che riguarda queste cause e queste cose va incluso nel secreto.

Anche intorno alle dottrine ed ai libri da esaminare e le persone da deputare alla loro revisione. — Il secreto si estende altresì ai libri ed alle dottrine denunziate al S. Officio; come ancora alle persone deputate alla loro revisione: sicchè neppur si può dire che il tale libro o la tal dottrina è stata denunziata, o menomamente fare intendere le persone denunzianti o consulenti.

Ad eccezione delle cause meramente criminali e civili, che non toccano la fede nè direttamente nè indirettamente. — Questa eccezione oggidì per ordinario non ha luogo; giacchè le cause che si trattano in S. Ufficio per lo più versano su cose

che riguardano la fede o direttamente, come i libri e le dottrine; o indirettamente, come le cause matrimoniali e di eresie o di sollecitazioni.

E tutto ciò, quand'anche le cause ed i negozii siano terminati — A differenza dei processi per le cause di beatificazione e canonizzazione presso la S. C. de' Riti, nelle quali il secreto obbliga solo durante la compilazione degli atti, ma vien tolto dopo la chiusura di essi; nel S. Officio invece l'obbligo del secreto dura sempre, anche dopo il compimento delle cause e dei negozii e l'esecuzione delle sentenze.

Tranne quando avvenga che in fine, allorchè le cause e gli affari siano già spediti, legittimamente venga pubblicata qualche cosa. — Come deve ciò intendersi? Quando le cose del santo Officio possono dirsi *legittimamente* pubblicate? — Saranno di certo *legittimamente* pubblicate: *a*) quando la stessa S. C. comanda di pubblicarsi qualche decreto — *b*) quando se ne abbia espressa permissione dal Sommo Pontefice. — In amendue questi casi è lecito parlarne secondo i termini della pubblicazione o della concessione, e non più oltre.

5. Ma che deve dirsi delle molte dispense matrimoniali, delle molte risoluzioni dottrinali e di cause di matrimonii o di professioni religiose, come ancora delle molte facoltà che si dànno dal S. Officio? — È certo 1.° che di queste cose nulla si può dire innanzi che siano definite. — È certo 2.° che anche dopo la loro definizione nulla si può dire di quanto riguarda l'esame e la intera discussione. — È certo 3.° che nulla mai si può dire, neanco delle risoluzioni, nelle cause criminali di sollecitazioni o di altri delitti. — Se poi si possa manifestar solo il tenore delle risoluzioni delle altre cause, specie dottrinali, o delle dispense o delle facoltà, vi ha chi afferma e vi ha chi nega. A noi sembra che vuolsi distinguere la natura di questi decreti: se sono tali che richiedono o certamente o probabilmente il secreto, quando, cioè, la loro conoscenza potrebbe arrecare qualche danno, obbligherà senza meno il secreto, il quale, come appresso si vedrà, deve interpretarsi largamente anche nel dubbio che obblighi; quando *certamente* non ci sia nessun danno a manifestarli, e, dopo che già se ne sia data comunicazione ai postulanti, i quali possono pubblicarli, non vi è ragione che il secreto debba mantenersi dai soli officiali del sacro Tribunale.

6. Si può ancor qui chiedere: Può rivelarsi tutto ciò che concerne l'organamento e la procedura di questa Suprema Congregazione? — A noi sembra che sì. Ciò per lo più risulta da Bolle Pontefice, rese già di pubblica ragione; e di molte cose ne trattano i Canonisti ed altri scrittori. Eccettueremo solo quelle cose che o manifestamente richiedono il secreto, ovvero sono disposte per *norma interna* della Congregazione.

7. Si può chiedere inoltre: Possono rivelarsi le dottrine svolte nelle trattazioni delle cause in S. Officio ed i fatti che si adducono, già di pubblica ragione? — Crediamo che si debba distinguere: Se colla detta rivelazione ci sia pericolo che si abbia a conoscere qualche cosa di S. Officio o qualche persona inquisita, non sarà ciò lecito. Se poi tal pericolo non vi è, nè si dà punto ad intendere che le dette cose si son conosciute in S. Officio, non vediamo lesione alcuna di quel secreto in rivelarle. Se infatti le dette cose ed in tali condizioni non ledono neanco il sigillo sacramentale, molto meno lederanno il secreto del S. O., che ha minor forza di quello. Nè si dica essere oggetto del secreto di quel sacro Tribunale *tutto quello che ivi si dice, si tratta e si opera;* giacchè questo si riferisce solo *alle cose secrete del sacro Tribunale*, non alle notorie. Le dottrine che si svolgono, i fatti pubblici che si allegano, e che possono conoscersi anche altronde, non sono *cose secrete del sacro Tribunale.*

8. Si può chiedere finalmente: Possono gli officiali della Suprema valersi delle notizie attinte in quella S. C. per loro governo? P. e. non confessarsi più con Sacerdote che conoscono sollecitante; non affidare più danaro a chi sanno essere infedele, ecc.? — Ciò veramente non è lecito in rispetto al sisigillo sacramentale; crediamo nondimeno esser lecito in riguardo al secreto del S. Officio, adoperati però i mezzi e le cautele necessarie, perchè rimangano occulte le cose del S. Tribunale. Corre infatti gran divario fra il secreto di confessione e quello del S. O. Il primo è per tutelare la libertà del penitente e perchè questi non pigli avversione al sacramento; e però si vuole che non solo nulla si conosca dei suoi peccati, ma che neanco il confessore nulla possa fare che torni in aggravio di lui. Tornerebbe certo in aggravio di lui se sapesse che il confessore può usare della scienza di confessione a dan-

no del penitente, benchè gli altri nulla ne conoscano (V. Consultazione XCVI).

Or niente di tutto ciò in rispetto al secreto del S. O., il qual secreto è ingiunto per fini al tutto diversi da quelli esposti pel secreto della confessione. I fini del secreto del S. O. sono: 1.° per tutelare la fama degl'inquisiti; 2.° per tutelare la libertà del sacro Tribunale. Or non si vien meno a nessuno di questi fini avvalendosi delle notizie del S. O. per proprio governo, purchè si eviti il pericolo della manifestazione esterna. Qui non dee badarsi a tutelare la libertà delle persone, le quali certo *non sponte*, come nelle confessioni, vanno a quel Tribunale, ma costrettivi dalle pene: e se talvolta s'inducono di fare confessioni spontanee, lo fanno solo per sfuggire o per vedersi mitigate quelle pene. Non hanno diritto perciò a che nessuno si valga di quelle notizie per proprio bisogno; ma solo che queste rimangano occulte e sia provveduto alla loro riputazione. Torna chiaro adunque che può farsi uso delle notizie di S. O. per proprio governo, tolto il pericolo di rivelazione.

9. 2.° Esaminiamo ora il soggetto del secreto; cioè quali persone sieno obbligate ad esso. Sono gli E.mi Cardinali, Inquisitori generali; i Consultori; i Qualificatori; i Revisori dei libri; gli altri Officiali della S. Inquisizione; coloro che sono ammessi al secreto S. Officio; coloro cui sono comunicate cose sotto il secreto del S. Officio.

Gli E.mi Cardinali inquisitori generali — Questi Cardinali formano la Congregazione Suprema e decidono le controversie, salva l'approvazione del Papa che è il Prefetto della Congregazione. I Cardinali pei primi sono soggetti al secreto ed alle pene comminate ai violatori. Il solo Papa, che ha la suprema autorità, ne va esente.

I Consultori — Sono i più insigni personaggi dell'uno e dell'altro Clero, assunti all'alto officio di consultori, che discutono le controversie prima di portarsi al giudizio dei Cardinali e danno il loro voto *consultivo*. Tutti questi, come è ragionevole, sono obbligati al secreto.

I Qualificatori — Sono altri personaggi, anche dell'uno e dell'altro Clero, chiamati a dare il loro voto su qualche causa ovvero a qualificare libri ed errori. Questi, non intervenendo alle Congregazioni de' Consultori, non possono aver notizia che

delle sole cause loro commesse; e su di queste devono osservare stretto secreto.

I Revisori de' libri — Di qualche libro si può anche commettere ad altri estranei la revisione, previo il giuramento. Questi pure sono obbligati al secreto.

Gli altri officiali della S. Inquisizione — Sono l'Assessore, il Commissario generale con due Socii dell'Ordine Domenicano; il Fiscale; l'Avvocato de' rei; il Minutante; gli addetti alla Cancelleria (Capo Notaro, Notari Sostituti e Scrittori). Tutti questi prestano il medesimo giuramento e sono tenuti al secreto medesimo.

Coloro che sono ammessi al secreto del S. Officio — Ogni Cardinale inquisitore generale può nominare da sè per suo servizio *un aiutante di studio:* un *amanuense* ed un *teologo*, che dovrebb'essere (non però di stretto obbligo) scelto fra i qualificatori. Anche un qualche Consultore, che ne abbisogni, potrà chiedere un solo collaboratore, che è in facoltà dei Cardinali di concedergli, *spectata petentis indigentia et personae nominatae qualitate.* Tutti costoro che sono ammessi, previo il giuramento, al secreto del S. Officio, sono in obbligo di custodirlo fedelmente.

Coloro, cui sono comunicate cose sotto il secreto del S. Officio — Avviene spesso che, o per la compilazione degli atti processuali, o per la esecuzione delle sentenze criminali si abbia bisogno del ministero di persone estranee al S. Officio. A queste si comunicano le dette cose, ma sotto il secreto del medesimo S. Officio. Costoro altresì sono in obbligo di custodire colla medesima religiosità e sotto le pene medesime il detto secreto.

10. Tutti questi sono obbligati al secreto, come si è detto. Ma a tutti costoro possono rivelarsi *tutte* le cose del S. Officio? A' Cardinali, ai Consultori ed agli Officiali della S. Congregazione tutto si può rivelare. Ai qualificatori ed ai Revisori dei libri, e molto più agli estranei, si può rivelare ciò solo che è strettamente necessario, sotto le pene modesime. Così il Decreto di Clem. XIII n. 4.

Si noti però che a tutti costoro, cui va consentita la rivelazione delle cose di S. Officio, va consentita solo *durante munere* e finchè sono in Roma. Cessato l'officio, cessa pure la facoltà di sapere le dette cose: benchè l'obbligo del secreto

sulle cose conosciute *durante munere*, non cessi mai, nè mai cessino le pene inflitte contro i violatori. Così pure il cit. Decreto n. 4. — Se poi qualcuno dei detti Cardinali od officiali si allontani da Roma, in forza del Decreto di Clem. XI, neppur gli va più permessa siffatta rivelazione. Come debba intendersi la clausola *a Curia absentibus*, se di quelli che precariamente per qualche bisogno si assentano, ovvero di quelli che partono del tutto da Roma ed abitualmente dimorano fuori, il S. Officio in fer. IV 8 marzo 1865 decise: « Ea verba *a Curia absentibus* intelligi tantum debere de iis omnibus qui formaliter et habitualiter a Curia absunt. »

11. Qui si può chiedere: 1.° Si può parlare di cose di S. Officio con coloro che le hanno promosse, o coi Vescovi che hanno coadiuvato al processo? — 2.° Si può parlare di dette cose da chi abbia cessato di essere officiale della Suprema con altri che vi fanno parte, o che pure abbiano cessato?

Ricordiamo innanzi tutto che il secreto del S. Officio, benchè rigorosissimo, non è però paragonabile al sigillo sacramentale, imposto per tutelare la libertà di coscienza e la santità del Sacramento. In quest'ultimo niente mai si consente ed in niun modo, salvo solo col libero permesso del penitente, da ottenersi *toties quoties*. Col secreto del S. Officio si vuole invece solo che niente sia rivelato a coloro che non vi han diritto; non è però vietato che le cose ripetansi e si ricordino fra coloro cui già furono rivelate, ovvero che possono averle rivelate. Ciò posto, rispondiamo al 1.° quesito: Si può parlare delle cose del S. Officio con coloro che le hanno promosse o coi Vescovi che hanno coadiuvato al processo, sempre però che non si riveli e non si faccia intendere più di quello che questi già sanno: qualunque cosa che aggiungasi di più, è violazione del secreto. — Lo stesso dicasi in risposta al 2.° quesito: Si può parlare di dette cose da chi abbia cessato di essere officiale della Suprema con altri che vi fanno parte o che pure abbia cessato, sempre nei limiti predetti; sicchè niente si riveli di ciò che altri non sappia e che deve essere custodito da inviolabile secreto.

12. Fin qui abbiamo parlato degli officiali della Suprema e di coloro che sono assunti al secreto del S. Officio. Che è da dire di coloro che vengono citati a questo Tribunale; p. es.

del reo e dei testimoni? Sono sottoposti anch'essi a quel secreto ed alle pene comminate?

Costoro devono anch'essi giurare il secreto; non sotto la gravissima scomunica fulminata contro i violatori del secreto del S. Officio. Possono però venire anch'essi obbligati alla scomunica, se il sacro Tribunale ne fa loro espressa dichiarazione; ma se ciò non ha luogo, non v'ha censura per essi. Lo si prova dalla Costit. di Bonifacio VIII in Cap. 20 *de Haeret.*, tit. II, L. V, le cui parole daremo più innanzi. Lo si prova altresì da una formale dichiarazione del S. Officio. Proposto infatti il dubbio: « Se incorrano la scomunica maggiore *latae sententiae* coloro che, sottoposti ad esame del Supremo Tribunale del S. O., previo il giuramento *de secreto servando*, si rendono violatori di questo » — in fer. IV, 29 Novembre 1693, fu risolto: « Negative: nisi toties quoties in actu examinis fuerit intimata » (1).

13. 3.° Ma come dovrà serbarsi questo secreto? In riguardo al *modo* di custodirlo, il Decreto di Clem. XI vuole che *nè di-*

---

(1) Nel Decreto di Clem. XI sul secreto del S. O. sta detto in fine: « Postremo in eadem Congregatione Sanctitas Sua decrevit publicari quamprimum edictum, quo generaliter omnibus et singulis personis ad secretum S. Officii legitime non admissis, cuiusqumque gradus et conditionis existant, et speciali et individua nota dignis, districte prohibeatur sub iisdem censuris et poenis ne causas, negocia, scripturas et alias quascumque res sub eodem secreto ut supra comprehensas, alios ad earum revelationem sollicitando inquirere, easdem scripturas legere, retinere, transcribere, aliis communicare, sive alias praefati secreti manifestationem procurare quoquomodo audeant vel praesumant. »

Questo tratto riguarda tutti gli estranei che sollecitano di sapere cose di S. O., e che leggono o ritengono o trascrivono o comunicano ad altri qualsivoglia scrittura del detto sacro Tribunale. Per tutti costoro fu deciso di pubblicare un decreto che proibisse le dette cose sotto le medesime censure e pene. Se perciò questo decreto fosse stato pubblicato, le dette censure e pene si estenderebbero anche ai prefati estranei al S. O. — Ma quel decreto fu pubblicato? Per quante ricerche abbiamo fatte, niente ne siamo venuti a conoscere; donde si dovrà dedurre che il detto decreto non fu pubblicato. Certo se fosse stato emanato, ne avrebbe fatta menzione Clemente XIII in quello posteriore del 1 febbr. 1759, nel quale però nulla si dice.

rettamente, nè indirettamente, nè con segni, nè con scritti, nè con parole, nè in altro modo qualunque, sotto qualsivoglia pretesto, benchè colorato, sia di maggior bene, sia di urgentissima e gravissima causa, venga violato. Vuole dippiù che *se qualcuno dubiti dell'obbligo di questo secreto, la interpretazione dovrà essere in favore del secreto.* Quest'ultima clausola va meglio spiegata nel Decreto di Clem. XIII, n. 2: *Se in qualche caso altri dubiti dell'obbligazione del secreto, sia in riguardo alle cose, sia in rispetto alle persone, la interpretazione sempre dovrà farsi in favore del secreto.*

Nè direttamente, nè indirettamente — Direttamente, svelando la cosa stessa; indirettamente, dicendo qualche cosa donde si desume la notizia del S. O.

Nè con segni — Vale a dire qualsivoglia accenno o gesto che faccia capire la cosa nascosta.

Nè con scritti — di qualunque forma siano e di qualunque dettato, o con firma, o senza; purchè si faccia intendere cosa di S. Officio.

Nè con parole. — Basta anche una, un sì od un no, per rivelare il secreto.

Nè in altro modo qualunque — P. e. con far vedere documenti, o ancora con esporli al pericolo di essere veduti. In questo caso la censura si coglierà solo *effectu sequuto,* e previa l'avvertenza.

Sotto qualsivoglia pretesto, benchè colorato ecc. — Nessun pretesto, quantunque di maggior bene, o di gravissima ed urgentissima causa può scusare dal secreto. Si è detto *pretesto* per escludere qualche caso ragionevole, in cui per diritto naturale ci sia obbligo di non tenere il secreto (come quando fosse da scongiurare un gravissimo ed imminente danno comune); a differenza, come si è detto innanzi, del sigillo sacramentale, che obbliga *semper et pro semper* (1).

14. Circa il dubbio dell'obbligazione del secreto, il *dubbio* vuolsi ben distinguere dalla *probabilità.* Il dubbio è quando ci siano eguali ragioni a favore e contrarie; la probabilità è

(1) Quando per diritto naturale siamo non obbligati al secreto sia pur commesso e promesso e anco giurato V. S. Tommaso 2. 2. q. 70, a. 1 ad 2; S. Alfonso III, 971; d'Annibale II, n. 271, etc.

quando ragioni più ponderose fan propendere per una parte, non senza ragioni, benchè di minor peso, per la opposta. Nel vero dubbio adunque vuolsi stare pel secreto: ma quando le ragioni contrarie sono di maggior peso e rendono l'obbligo meno probabile, benchè non lo distruggano del tutto, il detto obbligo non ha ragione di prevalere.

15. 4.° Finalmente fa d'uopo di esaminare le pene contro i violatori di questo secreto. La pena precipua è *la scomunica maggiore* latae sententiae, *da incorrersi* eo ipso, *senz'altra dichiarazione, riservata solo al Rom. Pontefice, e tolta su ciò ogni facoltà alla S. Penitenzieria ed allo stesso Cardinal Penitenziere, tranne solo nell'articolo di morte. Altre pene ancora gravissime il Sommo Pontefice riserbasi d'infliggere secondo le qualità dei trasgressori e delle trasgressioni.*

Premettiamo che le pene qui inflitte sono oggidì tutte in pieno vigore, non ostante la Costit. *Apostolica Sedis.* Questa infatti abolisce tutte le censure *latae sententiae* in essa non commemorate, tranne però quelle che siguardano l'interno regime di qualsivoglia Collegio o Ceto o Congregazione: « Quae vero censurae sive excommunicationis, sive suspensionis, sive interdicti, Nostris aut Pradecessorum Nostrorum, Constitutionibus, aut sacris canonibus, praeter eas quas recensuimus latae sunt, atque hactenus in suo vigore perstiterunt, sive pro R. Pontificis electione, sive pro interno regimine quorumcumque Ordinum et Institutorum regularium, necnon quorumcumque Collegiorum, Congregationum, coetuum locorumque piorum, cuiuscumque nominis et generis sint, eas omnes firmas esse et in suo robore permanere volumus et declaramus ». È certo adunque che le censure emanate pel buon governo della Congregazione suprema del S. Officio non sono state abolite dalla Costituz. *Apostolicae Sedis*, ed hanno vigore anche oggidì.

Le pene adunque contro i violatori del secreto del S. Officio sono di doppia specie, una è *latae sententiae,* le altre *ad arbitrium Summi Pontificis,* ma *ferendae sententiae.*

La prima ha questo di particolare (nel che differisce dalle altre ordinarie) che è così riservata al Sommo Pontefice, da non potersi assolvere da nessun'altra potestà delegata, neppure da quella del Card. Penitenziere Maggiore, tranne solo in pericolo di morte. È la più grave censura che infligge la S. Sede.

L'essersi tolta la facoltà di assolvere al Card. Penitenziere maggiore non dice che la S. Penitenzieria dev'essere estranea in questi casi. Quando alcuno sventuratamente sia caduto in tal censura, pel foro interno, può avvalersi benissimo del ministero della S. Penitenzieria, scrivendo a questo Tribunale con tacere il nome, secondo è costume. La S. Penitenzieria dovrà ottenere, per l'assoluzione, facoltà espressa dal Sommo Pontefice.

Questa censura così grave s'incorre sempre per ogni violazione di tal secreto? — S'incorre sempre che si commette peccato mortale in detta violazione. Tutti sanno che per la grave colpa occorre materia grave, piena avvertenza e deliberato consenso. Quando una di queste condizioni manca, la colpa non sarà grave, e non s'incorrerà la censura. Ciò ha luogo pure nel caso nostro, non essendoci ragione da doverlo escludere dalla regola generale. Quando alla parvità di materia, crederemmo che non sia grave rivelar solo qualche cosa di procedura (che non rechi danno o pericolo) a chi sappia il resto; ovvero manifestare qualche risoluzione (di quelle comunicabili) già decretata, prima che venga sancita; ovvero palesare in genere le cose che sogliono discutersi in S. O., quando però, non ci sia pericolo di rivelazione indiretta delle persone. Del resto delle cose di S. Officio è meglio non parlar mai.

16. Al secondo — Da quanto abbiamo esposto discende pure la soluzione del secondo dubbio, se, cioè, queste pene si estendano ancora alle comunicazioni delle cose del S. Officio, fatte ai Vescovi ed agli altri, sotto quel secreto.

Il Decreto di Clem. XIII n. 3 ha queste precise parole: « Idemque omnino secretum, sub iisdem censuris et poenis, ab iis etiam omnibus servari iussit, quibus talia negotia et causae aliquando communicari contigerit, quos propterea de hac stricta secreti servanda obligatione moneri mandavit, quoties eis dicta negotia et causae communicambuntur. » — Quante volte adunque cose di S. Officio si comunicano a Vescovi o ad altre persone *sotto quel secreto*, vi ha obbligo gravissimo di custodirlo, come negli officiali della Suprema, sotto le stesse pene e censure fulminate per questi. I Vescovi non possono parlarne con chicchessia, neppure col Vicario generale; e devono tenere gelosamente custodite le carte del S. Officio nell'archivio secreto; altrimenti colgono anch'essi *ipso facto* la gravissima scomunica, riservata unicamente al Papa.

17. Ma i Vescovi non possono avvalersi di altri per compiere le cose di S. Officio loro commesse? Possono certamente per giuste ragioni: però in tal caso alle persone da sè delegate devono rivelare le dette cose (tutte o in parte, secondo la necessità) sotto il medesimo secreto e sotto le pene medesime.

18. Qui può chiedersi se vi sia obbligo di secreto o pena di scomunica per le cose che il Vescovo faccia da sè come inquisitore nato, contro gli eretici o contro i sospetti di eresie, specie contro i sacerdoti sollecitanti.

Che il Vescovo possa ed anzi debba procedere contro costoro, si fa chiaro dal diritto antico, massime poi dalla Costit. di Gregorio XV *Universi Dominici gregis* del 30 agosto 1622 e dall'altra di Bened. XIV *Sacramentum poenitentiae* del 1 giugno 1741. Clemente V (in Clem. *De haereticis* L. V, Tit III, cap. I *Verum*) fulminò pene severissime contro i Vescovi che per fini terreni trascurano quest'obbligo. Greg. XV l. c. voleva veramente che i Vescovi procedessero contro i sacerdoti sollecitanti *servato iuris ordine*, e facendo facoltà ai soli Cardinali inquisitori generali di procedere « testibus etiam singularibus concurrentibus, praesumptionibus, indiciis et aliis adminiculis, » come si può procedere in queste cause. Ma Benedetto XIV l. c. estese anche ai Vescovi tale facoltà. La S. C. del S. Officio emise una celebre Istruzione in data 20 febbraio 1867 sul modo di procedere contro codesti delitti (V. *Mon. Eccl.* Vol I, p. 364), per norma dei Vescovi.

I Vescovi nondimeno possono deferire queste cause al S. Officio, inviando ivi le denunzie e gli altri atti relativi: ma quando ciò non fanno, possono e devono procedere da sè (1). Ma in tali cause i Vescovi sono obbligati sempre al secreto, imposto loro da Bonif. VIII (L. V. *de Haereticis*, Tit. II, c. XX). Questo Pontefice, dopo aver detto che i Vescovi, ovvero gl'Inquisitori, nel procedere contro gli eretici, possono assumere a consiglio persone probe ed idonee e comunicare ad esse tutte le risultanze del processo, così prosegue: « Et ut eorumdem

(1) Quand'anche il Vescovo voglia procedere da sè, deve nondimeno mandar copia di ogni denunzia al S. Officio. Imperocchè potrebbe essere che si trovino altre denunzie contro il medesimo soggetto, pervenute a quel Supremo Tribunale per mezzo della S. Penitenzieria.

accusatorum et testium periculis efficacius occurratur et cautius in inquisitionis negotio procedatur, praesentis constitutionis auctoritate permittimus quod Episcopus vel Inquisitores secretum possunt indicere illis, quibus (ut praemissum est) processum huiusmodi explicabunt, et in eos, si arcana consilii seu processus sibi sub secreto ab eisdem Episcopo vel Inquisitore patefacto, praeter eorum licentiam aliis patefecerint, excommunicationis sententiam, quam ex secreti violatione ipso facto incurrant (si eisdem expedire videbitur) promulgare: sic tamen quod Inquisitores Episcopum, vel Episcopus Inquisitores non excommunicent hac de causa; sed ipsi ex iniuncto ex nunc a Nobis sub virtute sanctae obedientiae, districto praecepto, ad secretum huiusmodi teneantur. »

I Vescovi adunque, nel compiere processi di eresia o di sospetti di eresia (com'è il delitto di sollecitazione), per virtù di santa obbedienza, ma senza censura, son tenuti ad un rigoroso secreto, e possono ciò nondimeno valersi dell'aiuto di altri, ai quali potranno comunicare le cose necessarie sotto lo stesso secreto, ed è in loro facoltà di communire quel secreto colla pena della scomunica da incorrersi *ipso facto*.

19. Al terzo — Esposte le dette cose, possiamo facilmente risolvere il nostro caso. Il Vescovo Porfirio, cui fu fatta la comunicazione *sub secreto S. Officii,* non poteva manifestarla al Vicario, nè al suo Cancelliere, neanco sotto lo stesso secreto se non ne avea bisogno per compiere gli atti commessigli. Il Cancelliere poi ha commesso fallo gravissimo con far note quelle comunicazioni al sacerdote inquisito, il quale solo quando sia chiamato, d'ordine superiore, ai costituti, può conoscere i suoi addebiti, non senza la forma voluta dalla singolare procedura di queste cause.

Quanto alla censura gravissima, comminata contro i violatori del secreto, tanto il Vescovo quanto il Cancelliere potevano coglierla, se pur non ne fossero scusati o da ignoranza di tal censura, o da inavvertenza.

CONSULTAZIONE CVIII.

Se il Vescovo abbia potestà ordinaria di assolvere e dispensare gli eretici dalle pene canoniche.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Se i Vescovi possano assolvere dalla scomunica gli eretici nel foro interno: disciplina antica — 3. Disciplina vigente — 4. Nel foro esterno possono assolverli — 5. Possono perciò ammetterli all'abiura — 6. E dopo, farli assolvere dal confessore — 7. Può fare ciò il Vicario capitolare? — 8. Può farlo l'Amministratore apostolico? — 9. Può, il Vicario generale? — 10. Come dev'esser fatta l'abiura? — 11. Gli eretici occulti colgono la irregolarità? — 12. Può dispensarne il Vescovo? — 13. Il Vescovo può dispensare dalla irregolarità per l'eresia pubblica? — 14. Può dispensare dalla infamia? — 15. Può, dalla privazione dei beneficii e dalla incapacità di riceverne? — 16. Soluzione del caso.

1. Alberto sacerdote cade in eresia e la professa apertamente. Rinsavito poi, presentasi al Vescovo e chiede di essere assoluto. Il Vescovo lo ammette all'abiura, e poscia lo manda al confessore per l'assoluzione sacramentale; non però lo prosciolie dalle altre pene.

Si chiede:

1.° Può il Vescovo di potestà ordinaria ammettere all'abiura un eretico ed assolverlo dalla censura?

2.° Può dispensarlo dalla irregolarità e dalle altre pene?

3.° Che è da dire, nel caso, di Alberto e del suo Vescovo?

2. Al primo — Per conoscere se il Vescovo possa ammettere all'abiura ed assolvere dalla scomunica un eretico, fa d'uopo distinguere l'assoluzione del foro interno da quella del foro esterno, e l'eresia occulta dalla pubblica.

Pel foro interno i Vescovi aveano prima la facoltà di assolvere dalla censura i soli eretici occulti, in forza del Capo *Liceat* del Tridentino (Sess. 24, cap. 6 *de ref.*). Venne poi la Bolla *Coenae* che tolse ai Vescovi tal facoltà, come insegnano i DD. (Barbosa *Addit. ad Conc. Trid.* l. c.; *De Potest. Episc.* all. 40, n. 24 De Albitiis *De Inconst. in fide,* Cap. 25, n. 3; Bened. XIV *De Syn.* L. IX, C. IX, n. 5 et 6); e la tolse così, che non valse a restituirla o la Bolla della Crociata, siccome dichiarò Gregorio XIII nel Costit. *Officii nostri* del 22 sett.

1576; ovvero il giubileo (in cui per tutti gli altri casi va data facoltà), come definì Alessandro VI con un decreto del S. Officio del 23 marzo 1656, riferito dal Card. d'Albizzi l. c., n. 28.

3. Che è da dire di tal facoltà dopo la Costituz. *Apostolicae Sedis*, la quale lasciò integre ai Vescovi tutte le concessioni del Capo *Liceat*? Il Pennacchi è di opinione che tal Costituzione restituì ai Vescovi la detta facoltà. Ecco le sue parole (*Comm. in Costit. Apost. Sed.* Vol. II, pag. 557): « Facultas absolvendi ab haeresi occulta Episcopis concessa per Cap. *Liceat* abrogata fuerat per Bullam in Coena Domini legi solitam. Sed per Constitutionem *Apostolicae Sedis* de ea Bulla tantum vigeat, quantum in praedicta Constitutione insertum est. Cum igitur in Constit. *Apostolicae Sedis* nullo pacto reservata sit speciali modo Romano Pontifici facultas absolvendi ab haeresi occulta; in integrum restituta dicenda est Episcopis facultas concessa absolvendi ab haeresi occulta per Caput *Liceat.* »

Ma con pace di questo dotto Autore, la sua opinione non può accettarsi. La Costituz. *Apostolicae Sedis*, nel far salve ai Vescovi le facoltà del Capo *Liceat*, ne eccettua espressamente le scomuniche riservate specialmente al Rom. Pontefice: « Firmam tamen, ivi sta detto, esse volumus absolvendi facultatem a Tridentina Synodo concessam *Sess. 24 C. 6 de R.*, in quibuscumque censuris Apostolicae Sedi hac Nostra Constitutione reservatis, iis tantum exceptis, quas eidem Apostolicae Sedi speciali modo reservatas declaravimus. » Or la prima della dette scomuniche riservate in special modo alla S. Sede, è appunto quella contro gli eretici e gli apostati. È certo adunque che neanche oggidì, possono i Vescovi assolvere dalla eresia occulta.

Molto meno, pel foro interno, possono assolvere dalla eresia pubblica. « Certum est, dice il cit. Card. d'Albizzi l. c. n. 34, ab excommunicatione propter haeresim externam (non deductam ad forum contentiosum) non occultam, solum Summum Pontificem posse absolvere, vel ab eo delegatum; et in hoc nulla est difficultas, cum clara sunt verba Bullae *Coenae*, ut dicit Barbosa *allegat. 40, n. 12.* » Ed ora alla Bolla *Coenae* è sostituita la Costituz. *Apostolicae Sedis*, che, come s'è visto, riserva *specialmente* al Papa la facoltà di assolvere dall'eresia.

4. Nulla dunque possono i Vescovi, per facoltà ordinaria, circa l'assoluzione dalla eresia, pel foro interno. Tutt'altrimenti però corre la cosa pel foro esterno. In questo foro, i Vescovi,

come inquisitori nati, hanno piena facoltà di procedere contro gli eretici ed i sospetti di eresia, e ancora di assolverli dalla censura quando ad essi presentansi pentiti. Ciò si ricava dal C. *Ut officium, de Haeret.* in 6., in cui Gregorio IX così parla di questa seconda facoltà : « Si vero aliquis ex praedictis haereticis, labe primitus abiurata, redire voluerit ad Ecclesiae unitatem, ei iuxta formam Ecclesiae absolutionis beneficium impendatis et iniungatis eidem quod iniungi talibus consuevit, proviso solerter ne simulata conversione redeant fraudulenter et vos (imo seipsos) fallentes, sub agni specie lupum gerant. » Questa facoltà non venne tolta dalla Bolla *Coenae*, la quale, come insegna il Carena (*De off. SS. Inquisit.* P. II, Tit. I, n. 130), riguarda solo il foro interno, non l'esterno. E la detta facoltà, come scrive il d'Albizzi (l. c. n. 35) è non solo per gl'inquisitori, ma sì ancora pei Vescovi. « Et ita, son sue parole, determinavit Suprema Congr. pluries ea ratione quia Episcopus potest contra haereticos procedere, licet in sua Dioecesi inquisitor, ita et absolvere. Et ita fuit scriptum Episcopo Casertano sub die 28 Novembris 1595. »

5· Per le quali ragioni comunemente i DD. insegnano che il Vescovo, trovisi o pur no l'inquisitore in sua diocesi, sempre che un eretico pentito gli chiegga nel foro esterno la riconciliazione, può benissimo ammetterlo all'abiura ed assolverlo dalla scomunica. Si ascolti, fra tanti, Benedetto XIV (*De Syn. Dioec.* L. IX n. 3) : « Iam vero tam Inquisitor quam Episcopus potest resipiscentem haereticum, aut sponte coram se comparentem, aut ad suum forum quoquo modo deductum, Ecclesiae reconciliare et pro utroque foro absolvere a censura, in quam propter haeresim incidit... Quin imo uterque potest poenitentem haereticum, postquam suos ejuravit errores, ad simplicem confessarium remittere ut ab eo absolvatur : eamque absolutionem, licet a confessario datam in foro sacramentali, prodesse etiam pro foro externo, a cuius iurisdictione promanat, recte observat Del Bene. » — Lo stesso insegnano il Card. Petra T. III *ad Const. 18 Innoc. IV, n. 27 seqq.;* il Farinaccio *De haeresi* q. 92, § 4, n. 52; il De Lugo De virt. fid. disp. 23, sect. 3 § 1, n. 52; il Del Bene *de off. S. Inquis.* P. I, dub. 57 etc.

6. Dal costoro insegnamento vuolsi raccogliere che il Vescovo non solo può ammettere all'abiura e può assolvere dalla scomunica qualsivoglia eretico pentito; ma, dopo ciò, può man-

darlo per l'assoluzione sacramentale a qualunque confessore. E però i DD., come Bened. XIV nel testo allegato, sono concordi nel dire che il Vescovo ha facoltà di riconciliar l'eretico *pro utroque foro*, cioè direttamente nel foro esterno, e conseguentemente anche nel foro interno, perchè, tolta la scomunica per l'assoluzione nel foro esterno, il delitto di eresia non è più riservato, e può assolversi da qualunque confessore.

Questa medesima dottrina vien confermata da molte dichiarazioni del S. Officio. Così il 2 genn. 1669 : « Consulente Episcopo Bituntino suis litteris anni elapsi, an Episcopi possint recipere spontaneas comparitiones haereticorum formalium et eos absolvere absque participatione S. Congregationis, vel ab ea obtinere debeant facultatem opportunam; E.mi censuerunt Episcopos eorum auctoritate ordinaria posse recipere et absolvere in utroque foro haereticos formales sponte comparentes a sententia excommunicationis, scilicet post abiurationem iuridice factam et absolutionem in foro externo datam. » Così pure il 28 sett. 1672; il 7 maggio 1822 etc. (V. *Collectanea* S. C. de Prop. Fid. n. 1681 et n. 1688). E ad un Vescovo che chiedeva siffatta facoltà, quella Suprema Congregazione, il dì 4 febbraio 1863 rescrisse: « Quoad absolutionem ab haeresi ad forum externum judiciale deducta. Episcopus utatur iure suo et consulat Bened. XIV de Synodo Dioces. lib. 9, cap. 4. »

Niun dubbio adunque che il Vescovo possa di per sè, e senza delegazione della S. Sede, ricevere le abiure degli eretici ed assolverli dalla censura nel foro esterno. Può far lo stesso il Vicario capitolare? Può farlo l'amministratore Apostolico di qualche diocesi? Può farlo il Vicario Generale? — Esaminiamo a parte siffatte quistioni.

7. Quanto al Vicario capitolare, tutti i Canonisti gli riconoscono tal facoltà, tranne solo pei luoghi esenti della Diocesi, pei quali il Vescovo l'ha come delegato dalla S. Sede. Così il Carena (*De Off. SS. Inquisit.* P. I, Tit. 6, § 3, n. 10 seq.). Così pure il Farinaccio (qu. 186, n. 177 et 181) ecc.

8. L'Amministratore Apostolico ha tal facoltà come il Vescovo, e può esercitarla pure pei luoghi esenti, essendo egli non altro che un delegato della S. Sede. Infatti il c. *Is cui*, 42, *de Elect. in 6.* prescrive: « Is cui procuratio, seu administratio Cathedralis Ecclesiae plena ac libera in spiritualibus et temporalibus a Sede Apostolica (cui soli hoc competit) est commissa,

potest (alienatione bonorum mobilium dumtaxat excepta) omnia quae iurisdictionis episcopalis existunt, et quae potest electus confirmatus exequi, libere exercere. »

9. In ordine ai Vicarii generali, è comune insegnamento che essi non hanno di per sè tal facoltà; ma possono averla quando ne abbiano espresso mandato dal Vescovo: il qual mandato si deve intendere incluso sotto la clausola generale: *Committimus tibi etiam illa, quae speciale mandatum requirunt.* Così il Reiffenstuel *tit. de Haeret.* n. 439; lo Schmalzgueber *eod. tit.* n. 180; il Pirhing *eod. tit.* n. 124; il Carena *l. c.* § 2 n., 6 et 8, ecc.

Tutto ciò vien confermato dal seguente Decreto del S. Officio:

« Utrum Ordinarii Dioecesum, qui non sunt Episcopi, uti Vicarii Capitulares, Administratores apostolici ecclesiarum cathedralium et etiam Vicarii generales, nec non utrum Praefecti missionum possint resipiscentem haereticum aut coram se comparentem, aut ad forum externum quoquomodo deductum, aeque ac Episcopi, Ecclesiae reconciliare et pro utroque foro absolvere a censura, in quam propter haeresim incidit.

« Feria IV die 1 februarii 1865 — De Vicariis capitularibus affirmative quoad subditos, etiam cum potestate delegandi: quod vero attinet exemptos, regulariter indigere facultate Sedis Apostolicae.

« De Administratoribus apostolicis Ecclesiarum cathedralium, affirmative, etiam cum facultate subdelegandi.

« De Vicariis generalibus, non posse vi muneris sui: posse tamen delegatione proprii Ordinarii.

« De Praefectis Missionum, Negative. »

10. Vuolsi però ben riflettere che, affinchè l'Ordinario possa valersi di tal facoltà, l'abiura dev'essere fatta innanzi al notaio ed ai testimoni, almeno due. Qualsivoglia chierico può essere deputato per notaio. Non può il Vescovo o il suo delegato ricevere stragiudizialmente tale abiura ed assolvere il penitente, tranne solo se si tratti di sospetto di eresia per sollecitazione. E però al quesito: « An haeretici poenitentes de necessitate coram notario et testibus abiurare debeant » — il S. Officio il dì 15 giugno 1713 rispose: *Affirmative* (*Collect. S. C. de Prop.* n. 1682).

Circa il modo poi di emettere l'abiura e di impartire l'as-

soluzione vi ha un'apposita istruzione con annesse formole del detto S. Offizio in data 20 luglio 1859, che si legge nella *Collectanea* cit. n. 1689, e che noi demmo integralmente nel *Monit Eccles.* Vol. VIII, Par. I, pag. 130 (1).

11. Al secondo — Che è da dire delle altre pene che s'incorrono dagli eretici, oltre la scomunica? Possono queste parimenti prosciogliersi dal Vescovo, almeno in foro esterno?

Le altre pene spirituali che s'incorrono *ipso facto* dagli eretici, sono soprattutto la irregolarità, l'infamia e la privazione dei beneficii. In ordine alla *irregolarità* fa d'uopo vedere se la eresia è occulta, ovvero pubblica.

Trattandosi di eresia occulta, vi ha quistione fra i DD.: 1.° se in tal caso incorrasi la irregolarità: e 2.°, posto che la s'incorra, se il Vescovo possa dispensarne.

E quanto alla prima quistione, la sentenza comune e più probabile si è che gli eretici, tutto che occulti, incorrano *eo ipso* la irregolarita. Così Sanchez l. 2 in Decal., c. 25, n. 2; Suarez *De cens.* disp. 21, sect. 5, n. 1 et disp. 43 de cens., sect. 1; Castropalao T. 1, tr. 4, disp. 4, punct. 4, n. 2; Diana *tr. de Bull. Cruc.* p. 1, res 114 et p. 2 tr. 1 *miscell. resol. 24*, ed altri molti presso quest'ultimo. Provano la loro sentenza dagli antichi decreti di S. Greg. Magno in cap. *Nos consuetudinem*, dist. 12; del 7 Sinodo in cap. *convenientibus* 1, q. 7; di Leone PP. in cap. *Saluberrimum*, e soprattutto da un Breve di Clem. VIII che comincia *Cum sicut.*

Nondimeno altri DD. non disprezzabili sostengono il contrario, per la ragione che i citati decreti antichi parlano solo di eretici notorii, ed il Breve *Cum sicut* di Clemente VIII concede la facoltà di dispensare dalla irregolarità per la eresia occulta (onde suppone la mancanza di tal facoltà) non ai Vescovi, ma agl'inquisitori; e poi dal chiedere ed ottenere una facoltà, non può arguirsene il preciso bisogno. Questa opinione va detta sodamente probabile da molti AA. presso il Sanchez *l. c.* il quale *l. c.* n. 18 confessa che siffatta irregolarità è molto dubbia; e però gli stessi DD. che dissero più probabile la sen-

(1) Quando il Vescovo stesso riceve l'abiura, può adoperare la forma prescritta nel Pontif. Rom. Par. III per la riconciliazione degli eretici.

tenza opposta, come il Castropalao, il Diana ed altri molti presso quest'ultimo, credono probabile che non si debba ammettere la irregolarità per l'eresia occulta. L'Urtado poi *in praes. disp.* 87, sect. 1, § 10 abbraccia questa opinione come più vera e il De Lugo che la tratta, come suole, profondamente, scrive (*De virt. fid. div.* Disp. 23, sect. 4, n. 124) : « Mihi etiam (haec sententia) probabilis videtur ; omnia enim, quae pro contraria afferuntur, probabilem habent solutionem, et non sunt multiplicandae irregularitates, ubi clare non constant. »

Posto ciò, in pratica, un eretico occulto può ritenersi non irregolare, per la ragione che, nel dubbio di diritto sulla irregolarità, nessuno dee considerarsi irregolare. « Si dubium est iuris, nempe si dubitatur an irregolaritas sit a iure assignata an non, pro aliquo actu, tunc nemo tenetur se gerere ut irregularem in foro conscentiae, nec in dubio nemo suo iure spoliandus est ; tum quia, cum dubitatur de lege, lex non obligat, saltem quia tunc non est sufficienter promulgata. » Così S. Alfonso (L. VII, n. 346).

12. Veniamo all'altra questione : Posto che in tal caso la irregolarità s'incorra veramente, il Vescovo può dispensarne ? — Qui fa d'uopo esaminare se in tal caso il Vescovo possa usare delle facoltà del capo *Liceat* del Tridentino (Sess. 24, c. 6 de Ref.), che lo autorizza a dispensare dalle irregolarità derivanti da delitti occulti, tranne solo da quello di omicidio.

Due sono le difficoltà che si oppongono. La prima è che la Bolla *Coenae* (ed ora la Costit. *Apostolicae Sedis*) ha tolta ai Vescovi la facoltà di assolvere gli eretici anche occulti dalla censura ; sembra perciò che abbia loro tolta pur quella di dispensare i detti eretici dalla irregolarità. — La seconda è che nel Cap. *Cum illorum, de Sent. Excomm.*, in rispetto ai violatori della scomunica, sta detto : « Tam Archiepiscopi quam Episcopi absque mandato Sedis Apostolicae speciali, dispensandi facultatem se noverint non habere, quibus etiam absolutio talium interdicta, cum maiora intelligantur illis prohibita quibus vetita sint minora. »

Però la prima difficoltà è di facile soluzione. La Bolla *Coenae* ha tolta ai Vescovi la facoltà di assolvere gli eretici dalla scomunica, non già quella di dispensarli dalla irregolarità. Altro è la scomunica ; altro la irregolarità : quella is assolve ; questa si dispensa. E però dalla privazione di quella non può ar-

gomentarsi la privazione di questa. Così l'Hurtado, il Farinacio il Sanchez, il Castropalao ed altri presso il De Lugo *l. c.* n. 124, il quale si sottoscrive alla costoro opinione.

Maggior difficoltà reca il Cap. *Cum illorum*, il quale sembra sancisca come principio di diritto che, tolta la facoltà di assolvere, vien tolta pure quella di dispensare, per la ragione che a chi è negato il meno è negato ancora il più, Ma si vuol riflettere:

a) Che tal principio nella sua generalità non può emergere da quel capo, in cui, trattandosi di violatore di censure, era di maggior peso la dispensa dalla irregolarità che l'assoluzione dalla scomunica; mentre nel caso nostro avviene l'opposto, stante la eccezionale e stretta riserva dell'assoluzione imposta dalla Bolla *Coenae,* che è di maggior peso della dispensa dalla irregolarità.

b) Che il principio *a chi negasi il meno si nega pure il più* vale generalmente quando trattasi di cose della stessa specie; non di cose di specie differenti. Quando infatti avviene che il Papa tolga qualche privilegio minore, non s'intendono perciò tolti altri privilegii maggiori.

c) Che tutto al più ciò può correre quando si tratta (come nel caso del Capo *Cum illorum)* solo di mancanza di facoltà, in cui dall'assoluta mancanza di una facoltà minore si argomenta la mancanza pure di una facoltà maggiore. Ma nel caso nostro non si tratta di assoluta mancanza di facoltà; sibbene di facoltà che già si aveva, e che non si dee presumer tolta dalla privazione di una facoltà minore.

d) Che Paolo III nella Bolla *Licet debitum* del 1549 concesse al Generale della Comp. di Gesù la facoltà di dispensare dalla irregolarità anche per l'eresia occulta, e nondimeno gli negò quella di assolvere i recidivi nella eresia.

Tutte queste ragioni, ammesse dal Sanchez lib. 2, c. 25, n. 18 dal Garzia *de benef.* P. II, c. 10, n. 68; dal Farinaccio *l. c.* q. 192; dal Diana Par. 2, tr. 1, Misc. Resol. 24; dal Barbosa *de pot. Episc.* all. 59, n. 44 e da altri molti, e svolte ampiamente dal De Lugo (*l. c. n.* 129 seq.), inducono a riconoscere oggi pure nei Vescovi la facoltà di avvalersi del Capo *Liceat* per la dispensa sulla irregolarità derivata dalla eresia occulta, se pur la si contragga per tal delitto.

Ma quello che mette il suggello alla dimostrazione è l'ar-

gomento addotto dal Card. De Albizzi, dall'uso cioè della stessa S. Penitenzieria. Imperocchè Urbano VIII, dice il cit. Autore (*De Inconst. in fide C.* 25, n. 44), tolse alla S. Penitenzieria la facoltà di assolvere dalla scomunica gli eretici con complici; eppure non tolse quella di dispensarli dalla irregolarità: sicchè i detti eretici per l'assoluzione devono ricorrere al S. Officio; per la dispensa alla S. Penitenzieria. Donde ricavasi che i Vescovi, tuttochè non possano assolvere gli eretici occulti dalla scomunica, possono nondimeno dispensarli dalla irregolarità, se pur ne hanno bisogno.

13. Fin qui della irregolarità che si può contrarre per la eresia occulta; per quella poi che si contrae per la eresia pubblica, fa d'uopo distinguere i vari effetti della irregolarità. Imperocchè questa pena impedisce di ricevere gli ordini, e di esercitarli se già ricevuti.

In quanto al primo effetto, all'impedimento cioè di ricevere gli ordini, è certo che in questo caso il solo Papa può dispensare: così insegnano tutt'i DD., come il De Lugo *l. c.*, n. 132; il Carena *De off. SS. Inquis.* Par. 2ª. tit. 1, n. 40; il Sanchez *l. c.* c. 25 n. 16 etc.

In ordine poi al secondo effetto, all'impedimento cioè di esercitare gli ordini ricevuti, il De Lugo *l. c.*, il Suarez Disp. 43 de cens n. 6, il Sanchez *l. c.* c. 25 n. 14 ed altri molti sostengono che in virtù degli antichi canoni, i Vescovi possano dispensare sul prefato effetto. I detti canoni infatti, specie quelli del 7.° Sinodo, stabiliscono che il Vescovo può ricevere gli eretici convertiti nello stesso grado che avevano; possono cioè ammetterli all'esercizio dei loro ordini.

Vero è che vuolsi oggidì limitare tal facoltà, solo per l'esercizio degli ordini minori, e pel servizio dell'altare, non avendo vigore per la celebrazione della messa e per le confessioni sacramentali dei fedeli, cose ora riservate alla S. Sede.

Per la celebrazione della messa vi ha un decreto di S. Pio V del 1557 all'Inquisitore di Spagna, in cui gli si vieta di dispensare gli eretici convertiti perchè vengano promossi agli ordini, o vengano ammessi al sacrificio dell'altare. E perchè si tratti di decreto particolare, dato solo all'Inquisitore, pur i DD. lo estendono anche a tutt'i Vescovi, trattandosi di cosa gravissima. Si ascolti il Card. de Albizzi (*l. c.* n. 45): « Advertendum tamen est, quod licet Episcopus per supradicta possit dispen-

sare super huiusmodi irregularitate, ut clerici in susceptis ordinibus minoribus et fortasse sacris ministrent, non tamen poterit dispensare cum sacerdote in altaris ministerio, quia cum sit res gravissima, soli Pontifici est reservata. » Così pure insegnano il Carena *l. c.* n. 143 ; il Suarez disp. 43 sect. 1, n. 5 ; il Sanchez *l. c.* c. 25, n. 14, etc.

In rispetto al ministero delle confessioni, il cit. Card. de Albizzi nega pure a' Vescovi la facoltà, in questo caso, di tal dispensa. Ecco le parole *l. c.* n. 46 : « Pariter admonendus est Episcopus ne cum istis dispenset ad audiendas confessiones, quia Sedes Apostolica, vel suprema Congr. eos dispensare non solet ad audiendas confessiones, sed nec etiam suspectis de hae resi, qui de vehementi abiurarunt, concedit licentiam eas audiendi, ut fuit resolutum in eadem Suprema Congr. die 17 Septembris 1562 et die 15 Novembris 1565, ac ita servat Archiepiscopus Neapolitanus, ut testatur Genuen. *in praxi cap. 45 ;* quidquid dixerit Navarr. *cons. 2. de Haeret.* — Secus autem in eo qui abiuravit de levi, ut fuit resolutum in Suprema Congr. die 6 Maii 1596, Genuen.. *l. c.* » (1).

14. Oltre la pena della irregolarità, gli eretici incorrono pure quella della infamia, la quale chiude loro l'adito a qualsivoglia dignità ed anche alla capacità di testare. Si disputa fra i DD. se s'incorra questa pure per la eresia occulta. Non la si può sfuggire però per la pubblica e la si può contrarre o per diritto (per sentenza del giudice) o per fatto (quando sia notorio il delitto).

Ciò posto la infamia di dritto si può togliere solo dal Rom. Pontefice, non avendo su tal cosa i Vescovi facoltà veruna (V. De Lugo *l. c.* n. 135 seqq. ; Carena *l.* n. 144 seqq.; De Albizzi

(1) Di qui vuolsi dedurre che nelle cause di sollecitazione, nelle quali il Vescovo può condannare un sacerdote come fu detto altrove, trattandosi di delitto che involge il sospetto di eresia, se il sacerdote fu, fra le altre cose, condannato all'abiura *de vehementi*, e perciò sospeso dalle confessioni, non è in facoltà del Vescovo il riabilitarlo, ma deve ricorrere alla S. Sede per mezzo della Suprema Congr. del S. Officio. Quando debba dirsi uno sospetto di eresia *vehementer* e quando *leviter* dipenderà ciò dalle circostanze del delitto, su di che deve pur versare il giudizio (V. de Albizzi l. c. Cap. 35, n. 2).

l. c. 51). — La infamia di fatto può cancellarsi dal fatto notorio della conversione, massime quando per un triennio si sia perservato in essa (V. de Albizzi *l. c.* n. 64 etc.).

15. Un'altra pena per gli eretici è quella della perdita dei beneficii e degli officii, e della incapacità di ottenerne altri.

In quanto alla incapacità di ottenere beneficii, fino a che gli eretici non siano assoluti, è cosa chiarissima ed ammessa da tutti, ostando ai beneficii la scomunica, di cui sono irretiti. Ma dopo l'assoluzione, è certo che la incapacità dura pei soli eretici pubblici; per gli occulti, si disputa fra i DD. (V. De Lugo *l. c.* n. 139).

Circa la privazione dei beneficii di già ottenuti, è quistione se il titolo si perda *ante sententiam*, ovvero *post sententiam judicis:* tutti però si accordano con dire che anche un eretico pubblico non è obbligato di smettere i beneficii e gli officii prima di una sentenza almeno declaratoria.

Quando però si sia incorso nella detta incapacità o privazione, l'unico che può dispensare è il Rom. Pontefice, anche perchè i beneficii perduti pel delitto di eresia van riservati alla S. Sede (V. De Albizzi *l. c.* n. 68 etc.).

16. Al terzo — Dopo le cose fin qui disputate, possiamo ben risolvere il caso proposto. Alberto sacerdote, caduto pubblicamente in eresia, poteva benissimo, in foro esterno essere ammesso dal Vescovo all'abiura, e poscia presentarsi al confessore per l'assoluzione sacramentale. Il Vescovo si è ancora ben regolato col non averlo prosciolto dalle altre pene.

CONSULTAZIONE CIX.

Se il confessore cattolico può assolvere uno scismatico che trovasi in buona fede.

Sommario. — 1. Proposta di un caso — 2. Si può essere scismatico ed anche eretico in buona fede — 3. Gli si potrebbe dare l'assoluzione? — 4. Il confessore quando deve ammonire il penitente? — 5. Deve ammonire assolutamente uno scismatico in buona fede? — 6. Quando dovrebbe omettere l'ammonizione? — 7. Norme di condotta — 8. Soluzione del caso.

1. Bonifacio missionario nella Grecia, sedendo in confessionale, scorge che Agata sua penitente, istruita in tutte le cose

di religione, è una di quegli scismatici che in buona fede non fanno distinzione fra chiesa cattolica e scismatica, e credono parimenti buona sì l'una come l'altra. Fatta la confessione, Agata chiede di essere assoluta, disposta a fare la comunione e le altre pratiche religiose nella chiesa scismatica. Il confessore, temendo che l'avvertimento sarebbe per nuocerle, l'assolve, senza null'altro imporle.

Si chiede:

1.° Può mai un confessore cattolico assolvere scismatici materiali che stanno in buona fede?

2.° Può assolverli, quando son disposti di frequentare chiese scismatiche pei doveri di religione?

3.° Che è da dire della condotta di Bonifacio?

2. Al primo ed al secondo — Che scismatico (ed eretico ancora) si possa essere anche materialmente ed in buona fede lo ammettono tutti; e la Chiesa stessa insegna che in tal caso può quegli conseguire altresì la vita eterna, se non ha sull'anima peccati gravi da lui commessi e non perdonati. Si ascolti Pio IX nell'Allocuzione *Singulari quadam* del 9 dicembre 1854: « Tenendum ex fide est extra Apostolicam Romanam Ecclesiam salvum fieri neminem posse, hanc esse unicam salutis arcam, hanc qui non fuerit ingressus, diluvio periturum. Sed tamen pro certo pariter habendum est, qui verae religionis ignorantia laborent, si ea sit invincibilis, nulla ipsos obstringi huiusce rei culpa ante oculos Domini. » E nello schema *de Cristi Ecclesia* proposto ai Padri del Concilio Vaticano, c. 7, sta detto: « Porro dogma fidei est, extra Ecclesiam salvari neminem posse, neque tamen qui circa Christum eiusque Ecclesiam invincibili ignorantia laborant, propter hanc ignorantiam, poenis aeternis damnandi sunt, cum nulla obstringantur huiusce rei culpa ante oculos Domini, qui vult omnes homines salvos fieri ed ad agnitionem veritatis venire, quique facienti quod est in se non denegat gratiam, et justificationem et vitam aeternam consequi possit. » E la ragione la dà S. Agostino, il quale, dopo aver insegnato lo stesso, dice (Epist. XLIII, n. 1.; al. CLII): « Si qui sententiam suam quamvis falsam atque perversam nulla pertinaci animositate defendunt, quam non audacia suae praesumptionis pepererunt, sed a seductis et in errorem lapsis parentibus acceperunt, quaerunt autem cauta sollicitudine veritatem

corrigi parati, quum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos computandi. »

3. Quando adunque un eretico od uno scismatico vive in buona fede in quella falsa credenza, tenendola per vera con invincibile ignoranza, non deve dirsi veramente eretico o scismatico, per cui richiedesi la pertinacia nell'errore: sarà solo eretico o scismatico materiale, cui, se scevro di colpe gravi attuali, non vanno dischiuse le porte dei cieli. Ma ad uno scismatico di tal fatta può impartirsi l' assoluzione sacramentale?

4. Qui entra la teorica dell'ammonizione da farsi dal confessore al suo penitente. Imperocchè, regolarmente parlando, il confessore dovrebbe avvertire lo scismatico dell'errore in cui versa, e adoperarsi all'abiurazione dello scisma. Però, se prevede non utile ma dannoso l'avvertimento, dovrà farlo? La sentenza vera e comune si è che in tal caso l'avvertimento debba omettersi. Così S. Alfonso, confortando questa sentenza con moltissime ragioni ed autorità (L. VI, n. 610): « Secunda sententia tamen communis et vera docet quod si poenitens laborat ignorantia inculpabili (sive sit iuris humani sive divini) et non speratur fructus, imo prudenter iudicatur monitio esse magis obfutura quam profutura, tunc confessarius potest et tenetur eam omittere, relinquendo poenitentem in bona fide ». E appresso aggiunge (l. c. n. 616) che deve ancora omettersi l'ammonizione nel dubbio del danno che possa seguirne.

Qui siamo appunto in un caso d'incolpevole ignoranza di diritto divino, in cui si dubita del danno gravissimo che può derivare dalla ammonizione. È il caso perciò in cui fa d'uopo tralasciarla.

5. Se non che vuolsi riflettere che i DD. dalla esposta dottrina eccettuato il caso in cui si tema il danno comune o lo scandalo. « Excipiendum, insegna S. Alfonso (l. c. n. 615), est tamen quando damnum redundaret contra bonum commune. » E Benedetto XIV (Const. *Apostolica* 26 iun. 1749) dice doversi ammonire il penitente, « si in iis versetur facti circumstantiis quae, confessario dissimulante, peccatorem in pravo opere obfirmant, non sine aliorum scandalo, cum quis arbitretur ea sibi licere quae ab iis qui ecclesiae sacramenta frequentant impune exerceri animadvertit ».

Nel caso nostro avverrebbe, d'ordinario, appunto così. Se uno scismatico frequentasse i sacramenti come i cattolici, ed

usasse poi alle chiese scismatiche, quanto scandalo non ne verrebbe ai cattolici non solo, ma sì pure agli scismatici? Quelli e questi potrebbero giudicare lo scisma cosa di poco conto, che non offende la professione cristiana, nè impedisce la eterna salvezza: i cattolici perciò potrebbero facilmente cadere nello scisma, e gli scismatici perdurare con più grave pertinacia nell'errore, nè pensare più a convertirsi alla vera Chiesa cattolica. Questi sarebbero danni gravissimi e comuni, che obbligano perciò il confessore ad ammonire il penitente ed a negargli l'assoluzione se non compie l'ammonimento.

6. Abbiamo detto *d'ordinario*. Imperocchè potrebbe esserci qualche caso in cui si possa e si debba omettere l'ammonizione senza i danni deplorati. Un caso di tal fatta potrebbe darsi in pericolo di morte. Ecco come saggiamente insegna il La Croix intorno a questo caso (L. VI, P. II, n. 1866): « Si catholicus sacerdos intelligat hominem acatholicum esse ad extrema deductum, prudenter facit, nisi quid aliud obstet, si ad eum accedat, etiam dissimulando se esse catholicum, si id expediat, unde quamvis putetur esse praedicans vel minister haereticus potest cum eo elicere actus fidei, spei et caritatis, perfectae contrictionis de peccatis, manendo in illis quae nobis communia sunt cum haereticis. Quod si patiantur circumstantiae, potest postea rogare, an non, si sciret se esse in vera fide, vellet amplecti aliam et facere omnia ad salutem necessaria, an non vellet confiteri et absolvi, si hoc ad salutem foret necessarium. Si ad haec annuat, secundum Gob. absolvi potest sub conditione *si dispositus es;* ideoque docet *Caram.* quod lutheranus dicens *o Deus, moriar in vera religione, utra sit vera, nescio: tu scis, propitius esto mihi peccatori,* possit absolvi: Vindex Gob. *ad prop. 4* addit, si spes sit ut religionem catholicam admittant, hanc proponendam: si autem absolute renuat, posse ita disponi et absolvi, potest enim esse haereticus materialis quamvis absolute posset salvari per contritionem perfectam, tamen cum haec sit difficilis, et ad valorem Sacramenti sufficiat dolor interior, pro necessitate serviendum est moribundo, prout securissime fieri potest. »

Qui si parla di un eretico, col quale occorrono più riguardi che non per un semplice scismatico: in questo può ammettersi più facilmente la buona fede, professando quasi la stessa credenza del cattolico, ed usando ai medesimi sacramenti. Lo sci-

smatico adunque in pericolo di morte, supponendosi invincibile il suo errore, e temendosi dannosa l'ammonizione, se disposto, può essere assoluto senz'altro, purchè si eviti lo scandalo.

7. Tranne adunque il caso di un moribondo, e forse qualche altro rarissimo in vita, non si deve mai lasciare senz'ammonizione uno scismatico materiale, massime quando questi è pronto di frequentare per la SS. Comunione e per gli altri Sacramenti le chiese scismatiche. Tale monizione però va fatta con prudenza e solo per quanto basti ad evitare lo scandalo che si teme. Perciò basterà dire al penitente che non può essere assoluto dal sacerdote cattolico se non sia stato ricevuto nella propria comunione, separatosi dallo scisma; senza aggiungere che altrimenti nello scisma incorrerebbe la eterna dannazione. S. Alfonso insegna, in rispetto alle interrogazioni (L. VI, n. 615): « Cum poenitens interrogat, confessarius non plus respondere debet quam ab ipso interrogatur. » Lo stesso vale pel caso nostro. Fa d'uopo mantenere per quanto si può la buona fede nel penitente, quando l' ammonizione gli può essere dannosa.

8. Al terzo. — Venendo ora al caso proposto, Bonifacio mal si è comportato con assolvere Agata senz'altro. Dovea temere lo scandalo che ne sarebbe provenuto ai cattolici ed agli scismatici, massime dal perchè Agata era disposta di far la Comunione nella chiesa scismatica. Egli adunque dovea ricusarsi di assolverla, solo dal perchè non faceva parte della comunione cattolica, e doveva esortarla ad abiurare lo scisma senz'altro aggiungere.

9. Avevamo già scritto questa consultazione quando venne a confermarla in tutte le sue parti il seguente decreto del S. Officio:

« *Feria IV, die 20 Iulii 1898.*

« Huic Supremae Congregationi S. R. et U. Inquisitionis fuit propositus enodandus sequens casus:

« Bonifacius in partibus Schismaticorum Orientalium arduam missionarii apostolici vitam agens, quadam die in tribunali poenitentiae sedens, inter alias Agatham invenit, quae generalem anteactae vitae confessionem apud ipsum instituendam humiliter et enixe petit. Agathae petitioni Bonifacius annuens, eam maxima patientia et caritate audit et adiuvat. Sed ecce, dum bona mulier ordine ei praecisione admirabili, nec non fer-

vida fide, humilitate ac lacrimarum copia sordes confitetur, hoc deinde subiungit: ne nunquam suis sacerdotibus, utpote pravis moribus imbutis ac sacramentalis sigilli minime curantibus, conscientiam suam ita fideliter aperuisse, ac denique Confessarium exorat ut ei det veniam se apud ipsum semper in posterum peracturam ut Eucharestiae Sacramentum in sua propria Ecclesia recipere digne valeat.

« Quibus auditis, confessarius comperit illam non esse de gremio. saltem de corpore, Ecclesiae Catholicae, et anxius non parum factus, secum quaerit quomodo cum spirituali poenitentis bono haud facile iudicium componat. Ac primo quidem de praecipuis fidei articulis illam interrogat, quam satis instructam reperit; dehinc prudenter sciscitatur ab ea quid de schismate sentiat, quidque de necessaria fide ac subiectione in Ecclesiam Catholicam atque in eius visibile Caput. Quibus illa: *Cristiana sum,* respondet, *schisma nescio quid sit ; ego unam ubique terrarum veram Christi Religionem agnosco, in qua vivere et mori cupio : mea certe non refert de quaestionibus iudicare, quae sicut a sacerdotibus exortae sunt, ita et ab ipsismet christiana inter se caritate concilientur. Quare,* sequitur devota mulier, *cum crastina die sit apud nos ob peculiare Festum magnus in communione Altaris popoli concursus, obsecro te, pater sancte, ut sicut meam plenam confessionem iam audivisti, ita nunc et absolvas me pauperculam a peccatis, de quibus maxime doleo, ut et ego exultanti animo ad sacram Synaxim accedere possim.*

« Mulieris constantiam admiratus, cum ex sua parte de illius bona fide certus sit, ex altera serio timens ne amplior disquisitio obfutura ei magis, quam profutura esset, autumans se bonum facere, Bonifacius Agatham, ceteroquin confessam et contritam absolvit. Nec eamdem impedit quominus S. Eucharistiam per ministrum schismaticum accipiat, silentio concedens quod per se concedere non posset, eo vel magis quod ipse optime noscat *Sacramenta, ritus et pveces,* apud Schismaticos, nihil in se continere quod catholicum non sit.

« Hinc quaeritur:

« I. An aliquando absolvi possint schismatici materiales, qui in bona fide versantur ?

« II. An eisdem concedi possint *saltem tacite,* ut in propriis ecclesiis aliquando sacramenta recipiant, atque sacris functionibus assistant ?

« III. An Bonifacius bene revera egit, et quid ei consulendum ?

« Porro in Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab EE. et RR. DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus, propositis suprascriptis dubiis, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres rescribi manderunt:

« *Ad I. Cum scandalum nequeat vitari, Negative: praeter mortis articulum: et tunc efficaciter remoto scandalo.*

« *Ad II. Negative.*

« *Ad III. Negative: et consulendum confessario ut, praehabita licentia a poenitente, ipsam opportune et caute moneat.*

« Feria vero VI, die 22 eiusdem mensis Iulii, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita, facta de his omnibus SS.mo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII relatione, SS.mus resolutionem EE. Patrum adprobavit ».

« I. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquisit. Not.* ».

CONSULTAZIONE CX.

Qual sia l'erede legittimo di chi ha lasciato un fratello e due figli di matrimonio civile.

SOMMARIO — 1. Proposta di un caso — 2. Veri eredi legittimi nel caso — 3. I figli non possono considerarsi come legittimi o riconosciuti civilmente — 4. non devono però obbligarsi a restituire la eredità di cui sono in possesso — 5. Vana obbiezione — 6. Altra vana obbiezione — 7. Soluzione del caso.

1. Alfredo, morendo *ab intestato*, lascia il fratello Enrico e Diana congiunta a lui con solo vincolo civile, dalla quale ha avuto due figli.

Si chiede:

1.° Quali sono i veri eredi legittimi di Alfredo?

2.° Potranno i detti figli considerarsi innanzi alla Chiesa, in forza del contratto civile, come legittimi o come riconosciuti ?

2. Al primo — Vero erede legittimo, per coscienza, è il fratello Enrico: agli altri si devono solo gli alimenti ed alla sposa la

restituzione della dote ed il risarcimento dei danni. La ragione è manifesta.

3. Al secondo - Non possono i figli per nulla considerarsi come legittimati o come riconosciuti civilmente. È vero che per legge civile può farsi questa legittimazione e questo riconoscimento; ma nel caso non ebbe luogo, nè potè aver luogo.

Non ebbe luogo, non essendosi mai compiuto un apposito atto per tale legittimazione o per tale riconoscimento. — Non potè aver luogo; giacchè il padre, civilmente riconosciuto per tale col matrimonio civile, non può nè legittimare nè riconoscere con atto apposito legalmente i figli. L'atto poi del matrimonio civile, è atto, per coscienza, di niun valore, da non poter produrre nessun effetto, scompagnato dal vero matrimonio ecclesiastico.

4. Ma se, morto Alfredo, i figli sono già in possesso della eredità del padre, devono essere costretti in coscienza a cederla allo zio? E se in confessione si ricusano, devono rimandarsi per ciò solo inassoluti? — È questo il nodo più arduo della quistione, che vuol essere maturamente considerato. Imperocchè, favoriti costoro dal possesso, non devono esserne privati, se non quando ragioni solide e certe ve li costringano. Sono per ogni verso solide e certe le ragioni addotte innanzi, da non ammettere alcuna obbiezione almeno probabile?

Diciamo ancora per questo caso ciò che dicemmo altrove per un caso affine (V. Cons. XXIII).

Il figlio, naturalmente considerato, ha diritto alla eredità del padre: « Filius dicitur portio corporis patris, et cum patre est una et eadem persona; immo et una et eadem caro reputatur » (Barbosa *Repert. Iur. Can. et Civ.* v. *Filiatio*). Egli eredita naturalmente dal padre il sangue, la carne e fino le fattezze e le inclinazioni: come non dovrà per naturale diritto ereditarne i beni? Tutti i giuristi insegnano che il diritto dei figli alla eredità paterna è dalla natura; e vi han diritto sempre qualora leggi giuste e contrarie non abbiano a privarneli. E la natura, puramente considerata, non fa distinzione tra figli naturali e legittimi. Questi ultimi appunto diconsi *legittimi* dacchè sono tali per disposizione della legge, la quale pel bene comune giustamente vuole che i figli nati di legittimo matrimonio abbiano i diritti di veri figli. Ma se non vi fosse legge positiva che negasse cotali diritti ai figli illegittimi, ancor que-

sti agognerebbero giustamente alla eredità del padre, soprattutto quando il padre non avesse altri figli di legittimo matrimonio.

Nel caso nostro è vero che la legge civile designa lo zio come erede legittimo, in mancanza di figli legittimi e di ascendenti. Ma qui vi hanno figli i quali, benchè non legittimi in coscienza, sono tali avuti dalla legge. Questi, se già in possesso della eredità, potrebbero ben tenerla, ed allo zio che la pretendesse potrebbero rispondere: Se voi volete i beni di nostro padre invocando la legge, ancor noi la stessa legge invocando li vogliamo per noi. Forse i figli invocherebbero una legge ingiusta; ma essi avrebbero il diritto di natura che li favorisce, quand'anche non ci fosse quella disposizione di legge.

6. Nè qui potrebbe obbiettarsi che la legge si deve respingere nelle disposizioni chiaramente ingiuste, come son quelle del matrimonio civile non santificato dal sacramento, ed osservasi nelle disposizioni giuste, quali son quelle che designano le successioni legittime. Imperocchè qui abbiamo: 1.° Che la legge civile, benchè ingiusta nello escludere il sacramento nel matrimonio, non è ingiusta nello attribuire al figlio anche naturale (come nel caso nostro) la eredità del padre, alla quale naturalmente ha diritto. — 2.° Che se i figli naturali non potessero in coscienza invocare la disposizione della legge in lor favore, neanco potrebbe invocarla il fratello, mentre la legge stessa vi si opporrebbe, aggiudicando in questo caso la eredità non al fratello ma ai figli. Insomma nel caso nostro così il fratello come i figli non potendo avvalersi dalla legge civile, cadono sotto la legge di natura: e vedemmo innanzi come questa legge favorisca i figli, non già il fratello.

7. Ma si potrebbe dire: Dunque ogni volta che muore un uomo con figli naturali, gli eredi legittimi non potrebbero far valere in coscienza i loro diritti. — Si rifletta però che questo caso è ben diverso dal nostro. Il nostro contempla figli non già solo naturali, ma di matrimonio civile, in cui la legge che legittima tale unione non si può giustamente invocare. Ma quando non ha luogo il matrimonio civile, può bene invocarsi la legge dai legittimi eredi, i quali possono in sicura coscienza avvalersi delle disposizioni di essa.

Nel caso nostro adunque abbiamo che vero erede legittimo di Alfredo è il fratello Alberto: però se i figli sono già in pos-

sesso della eredità, non possono sturbarsi di tal possesso, avendo ben probabili ragioni di ritenerla.

CONSULTAZIONE CXI.

Quando non possa darsi il battesimo condizionato, e quando s'incorra perciò nella irregolarità.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Il battesimo non si può iterare se non quando ragionevolmente si dubita della validità del suo conferimento —3. Fa d'uopo perciò esaminare con diligenza come fu dato il battesimo—4. Rimanendo dubbio è mestieri anche di esaminarlo — 5. Non bisogna però scrupoleggiare — 6. Norma pratica generale — 7. Norma pei fanciulli — 8. Norma per gli adulti — 9. Quanto agli eretici che si convertono, il loro battesimo può esser valido — 10. Anche se chi battezza non crede alla necessità di questo sacramento, purchè intenda di fare ciò che fa la Chiesa — 11. Risposta del S. Officio — 12. La detta intenzione non si richiede espressa — 13. Perciò negli eretici convertiti vuolsi esaminare soprattutto il modo come furono battezzati — 14. Non devono ribattezzarsi tutti — 15. Ma solo quando dopo una facile investigazione non si è certi della validità del loro battesimo — 16. Quando il ribattezzato contrae la irregolarità? — 17 Quali effetti questa produce? — 18. La contrae pure il ribattezzante? — 19. Soluzione del caso.

1. Il parroco Cipriano, per mettere in sicuro il battesimo dei suoi filiani, suol battezzare sempre sotto condizione i fanciulli battezzati prima dalle levatrici, per la ragione che non tutte queste gl'ispirano fiducia. Suol pure battezzare sotto condizione i convertiti dall'eresia, dal perchè, non ritenendo gli eretici (molti dei protestanti) la necessità di questo sacramento, vi è molto a dubitare del battesimo da essi conferito. Avendo intanto conosciuto che anche chi battezza condizionatamente, senza giusta ragione, cade nella irregolarità, molto agitato di coscienza, chiede:

1.° Quando si può battezzare sotto condizione coloro che han ricevuto il battesimo dalle levatrici per necessità?

2.° Quando si può battezzare sotto condizione i convertiti dalla eresia?

3.° Quando s'incorre la irregolarità da chi battezza sotto condizione?

4.° Che deve dirsi, nel caso, di Cipriano?

2. Al primo. — Il battesimo è uno dei sacramenti che imprimono carattere; e però non può reiterarsi. Solo quando ragionevolmente si dubita che non fu prima conferito validamente, si può ripetere. Si ascolti il Catechismo Romano (Par. II De Sacr. Bapt. n. 37 seq.): « Neque enim desunt, qui nullum scelus admitti posse arbitrentur, si quemvis sine delectu cum adiunctione illa baptizet: quare si infans ad eos deferatur, nihil prorsus quaerendum putant, an is prius ablutus fuerit, sed statim ei baptismum tribuunt, quin etiam, quamvis exploratum habeant domi sacramentum administratum esse, tamen sacram ablutionem in ecclesia, adhibita solemni caeremonia, cum additione, repetere non dubitant, quod quidem sine sacrilegio facere non possunt, et eam maculam suscipiunt quam Divinarum rerum scriptores irregularitatem vocant ».

Qui dunque si condanna come illecito e sacrilego l'uso di battezzare i fanciulli sempre, anche sotto condizione, senza accertarsi che prima non furono battezzati, e senza vedere se debba veramente dirsi dubbio il primo battesimo. Nè la condizione salva la liceità quando non siasi fatta una seria investigazione, dopo la quale rimanga il dubbio: « Non ideo tamen dice Benedetto XIV (De Syn. Dioec. L. VII, C. VI, n. 2), quod per praefatam conditionem periculum evitetur rebaptizandi eum, qui iam semel fuerit legitime baptizatus, est illa passim et temere adhibenda; sed tunc solum ea uti licebit, cum prudens et probabilis subest dubitatio, an quis fuerit rite baptizatus, nec diligenti praemissa indagatione potuit rei veritas innotescere. »

Fa d'uopo quindi che abbiano luogo due cose perchè possa darsi il battesimo condizionato. La prima è che si faccia una diligente investigazione sul battesimo ricevuto innanzi. La seconda che, dopo tale investigazione, rimanga il dubbio ragionevole di non essere valido il battesimo di prima. Amendue queste cose sono necessarie perchè possa lecitamente conferirsi il battesimo condizionato.

3. Ed in quanto alla prima, è mestieri esaminare con diligenza il modo come fu ricevuto il battesimo. Basta in ciò la testimonianza di una sola persona fededegna, e, mancando altri, ancora di colui che amministrò il battesimo. « Quamquam (dice il citato Benedetto XIV l. c. n. 4) ex plurium attestatione maior

profecto hauriatur rei gestae certitudo, attamen sacri canones sufficienter probatam habent collationem baptismatis per unicum testem, praecipue si is testificetur de facto proprio, hoc est si affirmet illud fuisse a se legitime administratum, nec quidquam in contrarium occurrat, quod illius testimonio fidem detrahat. » Ed altrove (Inst. VIII, n. 8) conferma questo insegnamento col testo del Can. *Cum itaque*, 110, che suona così: « Unius testimonio quandoque credendum est, et sic in hoc casu tantum credendum esse Christiano, et non pagano, vel iudaeo testificanti » — e col Capo *Cum nuper, de testib.*: « Quandoque tamen bene creditur uni, quando non fit praeiudicium alicui, puta, utrum aliquis sit baptizatus, vel utrum esset ecclesia consecrata. » Donde rilevasi che la levatrice medesima, anch'ella sola, purchè degna di fede, può essere sufficiente ad attestare il battesimo amministrato.

4. Ma se dopo l'investigazione rimane dubbio, perchè le persone che attestano non sono fededegne; o perchè non si può conoscere con certezza se il battesimo fu dato validamente, in tal caso fa d'uopo esaminare il dubbio.

Si è detto più volte altro essere il dubbio *positivo*, altro il *negativo*. Il primo è quando ci sono ragioni probabili da coonestare il dubbio; il secondo è quando mancano queste probabili ragioni, ed il dubbio si risolve in mero scrupolo. Ed in ciò è bene tener presente il dotto insegnamento di Benedetto XIV, il quale meglio di tutti ha trattato da maestro in più luoghi siffatta materia (*De Syn.* L. VII, C. VI. n. 2): « Quare minime sectanda sunt exempla, quae congesserunt Gobat *tom. 1 tract. 2. sect. 3* et Marin. *Theol. tom. 3 tract. 19. disp. 1. sect. 8. num. 140.* ubi plures sub conditione baptizatos narrant, qui ob merum scrupulum non tam dubitabant, quam imprudenter supplicabantur, se non esse rite baptizatos; quam quidem conditionatam Sacramenti iterationem, ob consequutos, seu potius adprehensos effectus quietis conscientiarum iidem auctores videntur approbare; sed potius aures praebendae sunt Estio *in 4 dist. 2 § 15.* haec ad rem adnotanti: « Sciendum est, non « quamcumque levem in contrarium suspicionem, vel scrupu« lum debere sufficere ad hoc, ut sub conditione quis hoc pacto « baptizetur; sed requiri dubitationem probabilem.... Ea autem « probabilis dubitatio est, quae, facta etiam diligenti indagine, « discuti non potest, itaut nec moralis certitudo facti haberi

« queat. » Immo verius obtemporandum est Catechismo Romano *part. 2. de sacram. Baptism. n. 57.* ubi de forma conditionata ait: « Ea baptismi farma ex Alexandri Papae auctori-
« tate in illis tantum permittitur, de quibus, re diligenter per-
« quisita, dubium relinquitur an baptismum rite susceperint;
« aliter vero nunquam fas est, etiam cum adjunctione, ba-
« ptismum alicui iterum administrare. »

Dunque non dev' essere un sospetto, non un vano scrupolo, ma un vero dubbio della non validità del ricevuto battesimo; nè fa d'uopo qui mettersi al sicuro per falsa tranquillità di coscienza con battezzare ancor sotto condizione chi non offra giuste ragioni da dubitare.

5. Vero è che non bisogna neanco qui scrupoleggiare non reputando valida qualunque buona ragione. Qui trattasi di un sacramento di prima necessità, e se non si vuol esser facile ad amministrarlo di nuovo condizionatamente per qualsivoglia anche frivolo timore, non si dee però ricusarlo quando ci siano delle giuste ragioni. Anzi, insegnano i DD., che pel battesimo condizionato, stante la sua necessità, occorrono minori cause che per gli altri sacramenti dati sotto condizione. Ecco come insegnasi nell' autorevole istruzione della S. C. de Propaganda Fide del 23 Giugno 1830 *ad Vic. Ap. Siam.* (*Collect. de Prop. Fid.* n. 648): « In iudicando vero an iterandus sit baptismus sub conditionata forma, nec nimia difficultate nec nimia utendum facilitate est: non illa, quia agitur de sacramento summae necessitatis, sine quo ex Christi sententia aditus non patet ad regnum coelorum. Quamobrem theologi communiter docent, pro iterando tantae necessitatis sacramento, non tantas requiri rationes de eius valore dubitandi, quantae requiruntur pro iterandis caeteris sacramentis. Ita Leander, *De baptismo,* d. 3, 4, 5; Roncaglia, tract. 17 De Sacr. Baptism. et Confirm., c. 4, quaest. 5, resp. 2; aliique. »

6. Se dunque si vuole una norma sicura per tranquillare l'animo del parroco intorno al dubbio necessario pel battesimo condizionato, noi qui ripetiamo le parole giustissime di Estio citate innanzi da Bened. XIV: « Ea autem probabilis dubitatio est, quae, facta etiam diligenti indagine, discuti non potest; ita ut nec moralis certitudo facti haberi queat. » Si richiede a ciò che dopo la investigazione non ci sia una *morale certezza* del valore del battesimo prima ricevuto. Questa *morale certez-*

za può venir menomata dalla leggerezza di coloro che attestano, e che non meritan piena fede; dalla imperizia o dalla malignità di chi battezzò se potea non sapere o non volere battozzar bene; dal modo ambiguo o discorde con cui si attesta il battesimo; dal non sapersi con certezza la persona che lo abbia amministrato.

7. Perciò lo stesso Benedetto XIV, parlando dei fanciulli esposti, dei quali s'ignora la persona battezzante, benchè abbiano sospesa al collo una scrittura che attesta il ricevuto battesimo, dice che devono ribattezzarsi sotto condizione, allegando (*Inst.* VIII, n. 8) un decreto della S. C. del Concilio, che suona così: « Quomodo se gerere debeat parochus Sancti Spiritus in Saxia in collatione baptismatis infantibus qui ad Archihospitale deferuntur, sive iidem habeant schedulam de baptismo testantem, sive non habeant, et etiamsi ex colore et caeteris corporis qualitalibus deprehendatur, esse constitutos in aetate sex aut decem mensium vel etiam unius anni cum dimidio. — Hinc die 15 ianuarii anni 1724 in hanc sententiam fuit responsum: esse baptizandos sub conditione in omnibus casibus expositis juxta instructionem. Instructio est, quod excipiatur a baptismo sub conditione casus schedulae quae habeat certitudinem. » Lo stesso venne dichiarato dal S. Officio il 5 gennaio 1724 (*Collect. S. C. de Prop. F.* n. 645): « Si testimonium (de baptismo collato) sit ab homine incerto, in re adeo gravi, ignoto testimonio deferri non potest: quare tunc rebaptizandus infans sub conditione etiamsi schedulam de suscepto baptismate a collo suspensam ferat, ut pro expositis utitur in locis quibusdam. »

8. Ma se trattasi di un adulto e non si ha nessuna certa notizia del battesimo ricevuto, dal perchè non se ne trova segnato il nome nei libri parrocchiali, nè si hanno persone che attestino con certezza del battesimo, lo si potrà battezzare sotto condizione? Ecco come risponde la S. C. di Propaganda ad una simile interrogazione, il dì 30 settembre 1848 *ad Vic. Ap. Cocinc. Orient. (Collectanea* n. 652): « Tum a S. C., tum a Supr. Inquisitione, quoties eiusmodi quaestiones propositae fuerunt, rescriptum esse negative, sententiam communem afferendo, eos nempe, qui a parentibus christianis nati, et ab iis christiano more educati sint, baptizatos omnino fuisse praesumendum. » Se dunque si tratta di chi, nato da cristiani, venne cristianamente educato, devesi presumere il battesimo ricevuto, e non lo si può

ribattezzare sotto condizione. Ciò però vuol dirsi di quelle persone e di quei luoghi, dove sia radicata e fiorente la religione cristiana. Ma qualora si parli di luoghi e di famiglie dove regna l'incredulità o l'indifferentismo religioso, la presunzione allegata non ha luogo, ed in tal caso vuolsi procedere al battesimo condizionato.

9. Al secondo. — E che deve dirsi di coloro che si convertono dalla eresia? Devono tutti ribattezzarsi *sub conditione?*

È di fede che il battesimo conferito dagli eretici è valido; ed è valido ancora se fosse conferito da un giudeo o da un gentile, giacchè ministro del battesimo, in quanto alla validità, può essere qualsivoglia uomo anche incredulo o infedele. È celebre nella storia della Chiesa la controversia fra S. Cipriano e Papa S. Stefano sulla riconciliazione degli eretici; al primo che voleva il ribattesimo di questi, l'altro negandolo colla risposta: « Nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus imponantur ad poenitentiam. »

10. Ma se si tratti della conversione di eretici, i quali non hanno del battesimo giusto concetto, i quali neppur credono alla necessità di questo sacramento, e lo amministrano solo come una cerimonia senza effetto, in tal caso non lo si dovrà di nuovo amministrare sotto condizione?

Tal quistione rimane risoluta da ciò che si è detto innanzi. Se infatti ministro del battesimo può essere anche un apostata od un infedele che nulla crede delle dottrine cattoliche, ed anzi le ha in odio, chiaro apparisce come il valore di questo sacramento non dipende dalla credenza di chi lo amministra, purchè questi abbia la generale intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. Si ascolti Benedetto XIV, il quale dottamente insegna (*De Syn. Dioec.* L. VIII, C. XI, n. 9): « Caveat tamen Episcopus ne incertam et dubiam pronunciet baptismi validitatem hoc tantum nomine, quod haereticus minister, a quo fuit collatus, cum non credat per regenerationis lavacrum deleri peccata, illud non contulerit in remissionem peccatorum, atque ideo non habuerit intentionem illud conficiendi, prout a Christo Domino est institutum; si quidem cum in Gal iis disputatum olim fuerit an ob praedictam rationem rebaptizandi essent baptizati a Calvinistis, S. Pius V, ad quem controversia delata est, minime rebaptizandos definivit. Sacramenti enim validitati non officit privatus ministri error, cui praevalet generalis eiusdem ministri

intentio faciendi quod Christus instituit, seu quod fit in vera Christi ecclesia. »

11. La S. Sede, più volte interrogata intorno a ciò, ebbe a rispondere sempre conformemente a questa dottrina. Così fu chiesto al S. Officio: « I. Quando i turchi fanno battezzare i loro figliuoli con uno scopo diverso da quello di farli cristiani, si domanda se nel caso che questi figliuoli, cresciuti in età, chiedessero il battesimo, debbasi loro novellamente conferire, ovvero basti il primo battesimo ricevuto. — II. Il battesimo ricevuto con un fine superstizioso è vero battesimo? Fa d'uopo conferirlo di nuovo *sub conditione?* Ecco il caso: una donna trovandosi di avere più figliuole, per non averne altre ebbe ricorso ad una persona dedita alle superstizioni, la quale dissele di far battezzare l'ultima figlia; il che venne eseguito dalla donna non *intuitu baptismi,* ma per superstizione. » — Ed il dì 19 settembre 1671 fu risposto: « Ad. I. Non esse iterum baptizandos. — Ad II. Iuxta primum » (*Collect. S. C. de Prop. Fid.* n. 643).

Così pure al quesito mosso dal Vicario Apost. dell'Oceania centrale: « Utrum baptismus ab illis haereticis (methodistis) administratus sit dubius propter defectum intentionis faciendi quod voluit Christus, si expresse declaratum fuit a ministro antequam baptizet, baptismum nullum habere effectum in animam? — il S. Officio il dì 18 dicembre 1872 rispose: « Negative; quia, non obstante errore quoad effectus baptismi, non excluditur intentio faciendi quod facit Ecclesia » (Collect. cit. n. 659).

12. Non si vuole dunque esaminare la credenza o la intenzione particolare, e neanco il fine, nel battesimo degl'infedeli o degli eretici, purchè ci sia la intenzione generica di fare ciò che compie la Chiesa. Nè fa d'uopo che questa intenzione sia espressa, basta che si abbia anche confusa ed implicita, siccome insegna l'Antoine *de Sacr. in gen. Cap. II* e il S. Officio commemora nella istruz. del 30 gennaio 1833 *ad Custod. Terrae S.* (Collect. cit. n. 650): « Ad valorem sacramenti non requiritur expressa et distincta intentio faciendi sacramentum, sed sufficit confusa et implicita qua quis intendat facere id quod facit Ecclesia Christi, aut quod Christus instituit aut quod vidit per parochum fieri aut quod Christiani faciunt. » — E neppure è necessario che si abbia l'intenzione della Chiesa, purchè si intenda

fare ciò che fa la Chiesa, come dice il Bellarmino (ap. instruct. S. O. 1877 ad Episc. *Nesquallien.* Collect. cit. n. 654) : « Concilium Trid. in canone XI non nominat finem sacramenti, neque dicit oportere ministrum intendere quod Ecclesia intendit, sed quod Ecclesia facit. Porro quod Ecclesia facit non finem sed actionem significat. »

13. Niuna preoccupazione adunque, generalmente parlando, della fede o della intenzione degli eretici che amministrano il battesimo, la quale si presume sempre, qualora non vi siano chiare ragioni in contrario, essere quella di fare ciò che fa la S. Chiesa e Gesù Cristo ha istituito. La principale preoccupazione dev'essere in esaminare se il battesimo fu amministrato colla debita forma e materia. Imperocchè può darsi che gli eretici, i quali non credono alla necessità del battesimo, o lo trascurano del tutto, o lo amministrano malamente da offendere la sua validità. Intorno a ciò fa d'uopo inquirere diligentemente, e dopo la fatta diligenza regolarsi circa la ripetizione del battesimo o assoluto o sotto condizione.

14. Ma non si può stabilire per norma generale di ribattezzare sotto condizione gli eretici che si convertono ? Così cesserebbero ansie di coscienza e si metterebbe in sicuro un sacramento sì necessario. — Il S. Officio, interrogato più e più volte di tal dubbio, rispose sempre negativamente, richiedendo in ogni caso la inquisizione. Così il dì 6 aprile 1859 *ad Ep. Harlemen.* (Collect. cit. n. 654) ai quesiti : « I. An baptizati ab haereticis promiscue sint sub conditione baptizandi — II. An saltem illi quos non constat in particulari valide baptizatos fuisse » — rispose « Detur responsum latum a S. C. Concilii sub die 27 martii 1683, nempe non esse rebaptizandos, nisi adsit dubium probabile de invaliditate baptismi. » — Ed il 5 luglio 1753 *in Bulgariae* (Collect. cit. n. 653) ai dubbii : « I. Se si converte un unitario alla religione cattolica, deve ribattezzarsi almeno *sub conditione ?* — II. Se si convertono i luterani e calvinisti, si debbono ribattezzare *sub conditione ?* — rispose: « Ad I. Quando unitarii ad fidem catholicam convertuntur, in primis Episcopus diligenter investiget an eorum ministri in collatione baptismi cum necessaria intentione materiam tum remotam tum proximam et formam iuxta divinam institutionem adhibeant, et si, facta inquisitione, error substantialis certe inveniatur, absolute sunt baptizandi; si autem remaneat prudens

dubium circa validitatem, secreto et sub conditione baptizentur. -- Ad II. Dum lutherani et calvinistae ad Ecclesiae sinum venire petunt, Episcopus diligenter inquirat an in locis in quibus baptizati fuerunt a ministris haereticis, in collatione huius sacramenti omnia essentialia circa validitatem rite fuerint servata, et si facta inquisitione meliori modo quo potuit, adhuc prudens dubium de validitate baptismi perseveret, secreto et sub conditione sunt baptizandi. »

Per questa ragione il S. Officio il dì 20 giu. 1866 (*Collect. cit.* n. 656) riprovò un decreto fatto dal Vicario Apost. de' Gallas di ribattezzare tutti gli eretici provenienti dall'Abissinia. E Benedetto XIV non approva che nei sinodi particolari si stabilisca come norma generale l'obbligo di ribattezzare anche sotto condizione gli eretici convertiti (*De Syn. dioec.* L. VII, Cap. VI, n. 7).

15. È necessario perciò fare in ogni caso le opportune ricerche per conoscere la verità. Le quali ricerche veramente non devono esser tali da rendersi gravemente difficili. Bastano talvolta poche interrogazioni per conoscere qualche cosa del luogo e del costume di battezzare, tenuto dagli eretici. Che se nulla di certo, dopo la necessaria diligenza, siasi scoperto, in tal caso, stante la probabile malafede di taluni eretici e la incuria onde generalmente amministrano siffatto sacramento di assoluta necessità, potrà e dovrà procedersi nei detti casi al battesimo condizionato. Così dice Bened. XIV degli Anglicani (De Syn. L. VII c. 6): « Quia iusta prorsus est ratio dubitandi de valore baptismi collati attenta haereticorum nostri temporis (qui, ut testatur Nolanus et Synodus Mechliniensis provincialis secunda, frequenter deprehensi fuerunt, vel formam corrupisse vel intentionem necessariam non habuisse, vel aliter male baptizasse) malitia... quoniam saluti consulere oportet, quandoquidem est probabilis ratio dubitandi de remedio quod constat esse necessarium ; id quod fieri hic potest, etiam expedit ut fiat. » — Lo stesso dice la S. C. di Propaganda nel decreto del 26 luglio 1845 *ad Vic. Apost. Pondicher.* (Collect. l. c. n. 651) dei sociniani, dei metodisti, dei quackeri e di altri eretici somiglianti quando non si possa conoscere con certezza che battezzarono debitamente ; giacchè questi « cum baptismi necessitatem negant, ritum fere contemnunt ; idcirco baptizare recte nullo modo creduntur. »

16. Al terzo — La reiterazione del battesimo senza necessità non solo è grave delitto, ma va punita pure colla pena della irregolarità. Quando e come s'incorre codesta pena?

Questa pena s'incorre certamente da chi si fa ribattezzare pubblicamente, senza necessità, senza condizione, e con piena scienza, e si estende solo ad impedire l'ascenso ad altri ordini, non già all'esercizio degli ordini ricevuti.

Pubblicamente; e però quando il secondo battesimo sia privato od occulto, la pena non s'incorre. Lo si prova dal Cap. *ex litterar. 2 de apostat.*, dove parlandosi della pena del ribattezzato si dice: *si pubblicum est quod proponitur.* Qui *publicum* alcuni intendono per *notorio*, come il Layman *De bapt.* c. 2, n. 1; altri per *solenne*, come i Salmaticesi Tr. X, C. VII, n. 60, 64. Il Lacroix Tr. VII vuole che il primo e il secondo battesimo siano *solenni* per incorrersi tal pena.

Senza necessità. Imperocchè quando vi ha necessità, cioè quando il primo battesimo fu invalido, ovvero dubbio, il secondo è lecito non solo, ma obbligatorio.

Senza condizione. Giacchè, come molti DD. insegnano (fra i quali il Pirhing L. V, tit. 18, n. 69, il La Croix L. VII, n. 483, S. Alfonso L. VII, n. 356 etc.), quando si appone la condizione, benchè talvolta gravemente illecita, pur non si incorre la pena. Altri Dottori però escludono da questa pena il battesimo condizionato quando *nulla est suspicandi causa ac primus baptismus rite peractus fuerit.* Fra questi è Benedetto XIV (*Instit.* 84 n. 13), e ancora il Catechismo Rom. (*De effect. bapt.* n. 57), Il d'Annibale si sottoscrive pure a questa sentenza (L. I, n. 401 nota 17) « quia, com'egli dice, conditio in fraudem legis adiecta videtur: nisi quis rebaptizaret metu gravi » (1).

---

(1) Ciò è detto secondo Bened. XIV *quando nulla est suspicandi causa* contro il valore del primo battesimo; ovvero, come dice il d'Annibale, quando *causa suspicandi est futilis aut nulla.* Non sarebbe così quando, dopo essersi fatta la debita diligenza in un battesimo conferito da eretici, nulla si fosse scorto in contrario. Il solo essersi conferito da eretici non è causa nulla ovvero futile (benchè forse non bastevole alla liceità) onde si debba incorrere la irregolarità nel'a ripetizione del battesimo condizionato. E però il S. Officio, interrogato se si fosse incorsa questa pena da chi dopo la diligenza e dopo aver conosciuto che il rituale anglicano *validam praescribit materiam et for-*

Con piena scienza. Colla scienza, cioè, del battesimo già ricevuto, e ancora della pena, quando non si sia scusati da ignorenza invincibile (S. Alfonso l. c.).

17. Quanto agli effetti di questa pena, si estendono solo ad impedire l'ascenso ad altri ordini, non già l'esercizio degli ordini già ricevuti. È questo il sentire comune de' DD., come ricavasi dal Cap. *Ex litterarum, 2, de apost.*, dove trattandosi di un ribattezzato, sta detto: « Ad superiores ordines promoveri (si publicum est quod proponitur) non valebit, nisi ad religionem transire voluerit: si vero occultum sit, promoveri poterit ». Così S. Alfonso l.c., d'Annibale l.c. nota 22, Suarez *de Poenit.* Disp. 21 sect. 6 ed altri molti da questi citati. Benedetto XIV però è del parere opposto, nella Istit. 84 n. 13 (come teologo, non come Pontefice), ricavandone la ragione dal Catechismo romano, e dalle disposizioni di S. Carlo Borromeo che dicono questa pena incorrersi anche da parrochi e da sacerdoti, i quali altrimenti non sarebbero irregolari, perchè non dovrebbero ricevere altri ordini. Ma col debito rispetto a tanto Autore, la irregolarità cade soprattutto sul battezzato; e poi oltre il sacerdozio non vi è l'episcopato, che sarebbe intercluso a' parroci ed ai sacerdoti irregolari?

18. Fin qui della irregolarità comminata dal diritto a colui che si fa battezzare di nuovo. E pel battezzante il diritto non ha nessuna pena? Nel c. *Ex litterarum, 2, de apostat.* sta detto che la stessa irregolarità s' infligge all' accolito che assiste al secondo battesimo. A ciò i DD. estendono anche al ministro la detta irregolarità: e però tal pena non è per espressa sentenza di diritto, ma è per consenso unanime de' Teologi (V. i Salmaticesi e S. Alfonso l. c.). Tutto quello perciò che si è detto del ribattezzato, dee dirsi del ribattezzante e di chi assiste da ministro.

19. Al quarto — Venendo ora al caso di Cipriano, possiamo inferire che malamente opera in ribattezzare sempre sotto condizione i fanciulli battezzati dalle levatrici, dal perchè non tutte queste gl'inspirano fiducia. Egli deve sopra ogni altra cosa pro-

---

mam nella iterazione condizionata dei baltesimo di uno di quella setta, rispose: « Quoad irregularitatem vero iuxta exposita, non fuisse incursam » (21 febr. 1883 ad Vic. Ap. Bombajen. Collect. cit. n. 661).

curare di bene istruirle circa il conferimento del battesimo in caso di necessità, ed esortarle a non darlo mai senza la presenza di uno o due persone che possono bene attestare del battesimo amministrato. Quando poi si presentano col bambino da esse battezzato, deve diligentemente inquirere circa le modalità di quel battesimo; e solo nei casi in cui vi ha positivo dubbio, deve ripeterlo sotto condizione. Lo stesso dicasi dei convertiti dalla eresia. Quanto però alla pena delle irregolarità, non crediamo che debba riputarsene colpito, sì perchè molti Dottori lo scusano, sì perchè non è ben chiara la sua colpa.

CONSULTAZIONE CXII.

Se valga il battesimo dato solo nei capelli.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Il battesimo, perchè sia certamente valido, deve farsi nel capo — 3. I TT. sono discordi se valga, dato nei capelli: TT. che negano — 4. TT. che affermano — 5. Conseguenza — 6. Deve reiterarsi? TT. che negano — TT. che affermano — 8. Conchiusione — 9. Soluzione del caso — 10. Norma pratica.

1. Il parroco Cornelio ha in uso, nel battesimo soprattutto degli adulti, di versar l'acqua sul capo del battezzando senza badare se questi abbia folti i capelli e quindi se l' acqua non tocchi la pelle nè della testa nè della fronte. Dice che così si attiene al prescritto del Rituale Romano.

Si chiede:

1.° È valido il battesimo quando l'acqua tocca solo i capelli?

2.° Deve siffatto battesimo reiterarsi?

3.° Che è da dire della condotta di Cornelio?

2. Al primo — Il battesimo, per esser valido, deve farsi nel capo. Nel petto, nell'omero o nella scapola è sentenza comunissima che valga, ma non certa. In un piede o in un dito è al tutto dubbio (D' Annibale, *Summ. T. M.* V. III. n. 271).

3. E nei capelli? — È gran quistione fra i TT. — Essendo il caso a bastanza ovvio e però interessante, lo esamineremo con qualche accuratezza.

Vi ha parecchi Teologi che credono affatto nullo il battesimo colla effusione dell'acqua nei capelli. Così il Concina (*De Bapt.* n. 7), il Bonacina (*De Sacram.* Disp. 2, quaest. 2 punct.

3, n. 22) e parecchi altri presso il De Lugo (*Respons. Moral.* Lib. I, Dub. 1, n. 11). Ecco come parla il Bonacina *l. c.*: « Non esse validum baptismum si aqua solos capillos attingat: nam capilli non sunt pars hominis, sed sunt quaedam superfluitas et excrementum carens anima rationali; consequenter capillis aqua dilutis et aspersis non potest homo dici ablutus ».

4. La maggioranza però de' DD. sta per la sentenza opposta, e riconosce valido il battesimo fatto nei capelli. Fra questi sono Henriquez lib. 2 de Sacr. c. 7 ; Toledo lib. 2 summ. c. 18 n. 10 ; Valenza tom. 4, disp. 4, q. 5, punct. 2 ; Conînch in 3 p. q. 66, a. 7, dub. 2, n. 78 ; Filliuccio tom. 1, tr. 2, n. 32 ; Vasquez t. 2 in 3 p. disp. 14 ; Soto in 4, dist. 3, q. un. a. 7 ; Diana P. 5, tr. 3 de cas. occurr. tempore mortis, resol. 4 et 11 ; De Lugo l. c. ; S. Alfonso L. VI n. 107, q. III, con tutti i TT. posteriori. Niuno meglio del De Lugo ne ha esposte le ragioni ; e noi qui le diamo in compendio .

a) Il fondamento della sentenza opposta è che i capelli devono considerarsi come escrementi e parti inutili del corpo, ed anzi non come parti umane. Or ciò è falso. I capelli sono parti utili del corpo, destinati non solo al decoro della faccia, ma sì pure a difendere e proteggere la cute del capo. E però la calvizie fu riputata sempre un difetto, e fu spesso coperta con chiome fittizie, ovvero parrucche.

b) Checchè sia della quistione filosofica se nei capelli trovisi l' anima umana, certa cosa è che i capelli sono parti integranti del corpo, come sono le unghie delle mani e dei piedi ; crescono e si allungano ed hanno vita e vigoria, come tutte le altre parti del corpo umano ; e nella risurrezione di corpi, anco i capelli torneranno a vivere, secondo disse G. C. agli Apostoli : *capillus de capite vestro non peribit.*

c) Come i capelli servono a coprir la cute, così la cute serve a coprir il capo. Or come l'acqua versata sulla cute rende valido il bettesimo, così ancora l' acqua versata sui capelli. I capelli sono al capo dell'uomo come la lana alla pecora e le penne all' uccello. E però come dicesi bagnata la pecora o l' uccello quando si versa l' acqua sulla lana della prima o sulle penne dell' altro, così dicesi bagnato il capo quando l' acqua si versa sui capelli.

d) Quando richiedesi il tatto fisico del capo, basta mettere la mano sui capelli. Così fa il Vescovo quando conferisce la

sacra ordinazione del presbiterato, ovvero quando debba consacrare un altro Vescovo. Così basterà pure che l' acqua sia versata sui capelli perchè il battesimo sia validamente amministrato.

e) Come sono pel capo i capelli, così sono le unghie per le dita. Or basta per toccare colle dita una cosa, toccarla solo colle unghie : così per lo più si fa nel toccare gli strumenti nella ordinazione presbiterale, operazione che deve compiersi colle mani giunte. E così pure basta che l'acqua si versi e scorra sui capelli per la valida collazione del battesimo.

f) Nè si dica che con ciò dovrebbe proclamarsi valido il battesimo coll'aspergere di acqua la sola estremità dei capelli lunghi e pendenti da un lato, legati pure con nastro come da taluni si suole, specie dalle donne. Imperocchè come il battesimo dato sopra un solo dito di un piede non basta alla validità, così non basterebbe la sola abluzione della estremità dei capelli allungati. Altro sono i capelli che immediatamente sorgono dal capo ; altro la loro estremità allungata. L'acqua deve versarsi sul capo, non sulla estremità dei capelli. Quando si versa sul capo, sia pur coperto di capelli, si dice sempre che il capo è asperso.

5. Da tutte queste ragioni emerge chiarissima la conseguenza, che non dovrebbe rivocarsi in dubbio la validità del battesimo coll'acqua versata sul capo coperto di capelli, benchè l'acqua non giunga a toccare la cute.

6. Al secondo — Questa conchiusione par così certa a taluno, da credere non pure non necessaria, ma neanco lecita la ripetizione del battesimo dato solo sui capelli. Imperocchè allora solo può ripetersi lecitamente il battesimo quando si dubita con fondamento del valore di esso amministrato prima. Ora nessun dubbio che il battesimo fatto con aspersione sui capelli del capo non sia valido. E perciò non v'ha ragione, non vi ha diritto di ripeterlo.

7. Tuttavia non è questa la sentenza comune dei TT. I quali pur ritenendo molto probabile, anzi più probabile la sentenza che dice valido il battesimo dato sul capo coperto dai capelli, non credono però che non si debba reiterare il sacramento dato in cotal guisa.

Il Layman, dopo aver detto che il battesimo fatto solo coll'abluzione di un piede, di una mano o di un dito è di valore

dubbio e quindi non può darsi se non in caso di necessità, e cessata la necessità deve ripetersi sotto condizione, soggiunge (L. V, Tr. II, Cap. III): « Eademque ratio si soli capilli abluantur, ut corporis caro non tangatur. Etsi enim valere baptismum existiment Sotus aliique, tamen id certum non est... quia capilli neque per se sunt proprie pars corporis, neque iis ablutis, si aqua ad cutem non penetret, proprie ipsum caput abluitur ».

Il Diana (T. I, Resol. 76, n. 1), dopo aver discorso a lungo della differenza che corre fra l'abluzione della estremità dei capelli pendenti dal capo, e l' abluzione del capo nei capelli, e dopo aver detto che non in quella ma in questa può ravvisarsi la validità del battesimo, dice senz'altro : « Nota vero quod baptismus collatus in capillis debet postea reiterari sub conditione ».

S. Alfonso (L. VI, n. 107, q. III), avendo detta probabile la opinione sulla validità del battesimo dato sopra i capelli, segue ad insegnare : « Hinc recte dicunt.... baptismum in crinibus collatum saltem dubium esse ; et ideo in necessitate, si in alia parte praestari non potest, adhibendum esse sub conditione ». Donde può bene dedursi l'obbligo di ripeterlo *sub conditione* qualora fosse dato sui capelli.

La necessità di tal ripetizione la sostengono apertamente altri molti autori, come il Soto *l. c.*, l'Henriquez *l. c.*, il Nanno in 3, p. q. 66, a. 8, concl. 2 ; il Corrado *Respons. moral.* p. 2, p. 8; il Chamerota *De Sacram.* tr. 2, c. 2, q. 6 ; ed altri presso il De Lugo *l. c.*, il quale, seguendo anch'egli tale opinione, così ragiona: « Quidquid sit de aliis sacramentis, an in eorum collatione et susceptione liceat amplecti opinionem probabilem ; in baptismo tamen sacerdotio et episcopatu, propter eorum necessitatem et damnum irreparabile, quod ex eorum invaliditate consequeretur, debemus, quoties fieri potest, certam et securam viam amplecti : non est autem certus valor baptismi in casu praesenti ». — E citati parecchi Dottori, oltre il Bonacina, che negano il valore del battesimo in questo caso, segue a dire : « Quomodo ergo potest medium omnino certum existimari quod tot Doctores, visis et consideratis fundamentis nostrae sententiae, invalidum esse decernut ? Aut quis dicet, imprudenter et temere reiterari baptismum, stante sententia tot Doctorum, quae dicit illum nondum esse baptizatum, praesertim cum illi ipsi, qui dicunt esse validum, fateantur esse incertum » ?

8. Dopo sì concorde insegnamento di coloro altresì che ritengono valido il battesimo nei capelli, chi potrà non riconoscere la necessità di ripetere sottò condizione tal sacramento così conferito ?

9. Al terzo — Passiamo ora ben giudicare della condotta del parroco Cornelio. Questi opera malissimo in contentarsi nel battesimo solo di versare l'acqua sui capelli anche folti ed anche di adulti, senza assicurarsi che l'acqua giunga a toccare la pelle del capo.

Il Rituale dice: « Sacerdos... de ea (aqua) ter fundit super caput infantis in crucis etc. ». Qui per *caput* s'intende il membro del capo non già solo i capelli che lo ricoprono. Non disobbliga perciò il Rituale dallo accertarsi che l'acqua arrivi fino alla estremità del capo.

Se perciò il detto parroco ha memoria di aver battezzate persone, segnatamente adulte con folta capigliatura, da non aver potuta l'acqua giungere alla cute del capo, sarà in obbligo di reiterare sotto condizione siffatti battesimi.

10. Perciò è commendevolissima su tal proposito la pratica dei buoni, i quali dicendo *ego te baptizo,* cominciano a fondere l'acqua sulla fronte, e così proseguono *in nomine Patris,* facendo coll'acqua un largo segno di croce sui capelli, che ripetono all'altre parale *et Filii,* ed una terza volta alle ultime *et Spiritus Sancti. Amen.* In tal guisa, essendo certo il Sacerdote che l'acqua ha toccata la cute della fronte, può anche non preoccuparsi della folta o della rada capigliatura.

CONSULTAZIONE CXIII.

Circa la Comunione frequente ed il Decreto *Quemadmodum*(1).

Summario — 1. Proposta di alcuni casi sulla Comunione frequente — 2. Dottrina da seguire sulla frequente Comunione — 3. Pratica dei primi secoli della Chiesa — 4. Stato della quistione — 5. Ragioni dei rigoristi — 6. Ragioni dei benigni — 7. Ciò che se ne dovrà raccogliere per la pratica — 8. Testo di un Decreto in rispetto alla Comunione frequente — 9 Che il permesso o il divieto deve darlo il Confessore — 10. Che i superiori non abbiano autorità d'ingerirvisi — 11. Se n'eccettua un caso — 12. Apparecchio per la Comunione — 13. Circa la Comunione di regola — 14. Circa la maggior frequenza di Comunioni in riguardo al Confessore — 15. Circa la maggior frequenza di Comunioni in riguardo al Superiore — 16. Soluzione dei casi proposti — 17. Decreto ultimo della S. C. del Concilio.

1. Antonio, confessore di una Comunità religiosa femminile, a nessuna delle penitenti concede comunioni oltre quelle proposte dalla regola; perchè, esso dice, il decreto *Quemadmodum* lascia alla potestà del confessore il concederle: d'altra parte, i vantaggi della uniformità sono tanti, che non conviene esporli a pericolo per la divozione particolare di qualcuna.

Alessio, per contrario, è nella persuasione che il Decreto non è osservato, se le penitenti non fanno più comunioni oltre quelle che sono indicate dalla regola: però permette, anzi fa

---

(1) Nel riprodurre qui questa nostra consultazione, per economia di spazio, facciamo a meno delle lunghe note ed annotazioni poste nelle prime due edizioni di essa in confutazione dell'opuscolo anonimo *Tre abusi di alcuni Istituti religiosi, corretti dal Decreto* Quemadmodum. Chi sia desideroso di leggerle, potrà procurarsi il detto nostro opuscolo.

Facciamo anche qui considerare che questa consultazione fu scritta prima che uscisse il tanto celebre decreto della S. C. del Concilio *Sacra Tridentina Synodus* del dì 16 dic. 1905. Non vogliamo riformare la presente consultazione secondo il disposto del detto decreto che daremo in fine, perchè in essa si compendia lo stato della quistione che poi ha dato luogo a quel decreto; ed è bene che si sappiano i precedenti di esso per conoscere il gran vantaggio che n'è seguito.

calorose esortazioni indistintamente a tutte le sue penitenti di fare la comunione quotidiana.

Aristobolo finalmente non solò esorta tutte le proprie penitenti alla comunione puotidiana, ma loro minaccia il diniego dell' assoluzione sacramentale se non promettono formalmente di farla; perchè, esso dice, il confessore ha diritto di fissare le comunioni alle penitenti e queste di conseguenza hanno l' obbligo di obbedire.

Si chiede:

1.° qual' è la dottrina della Chiesa, da seguire in pratica, circa la frequenza delle comunioni?

2.° Quali sono le disposizioni del Decreto *Quemadmodum* circa la comunione frequente e quotidiana?

3.° Che dire della condotta di Antonio, di Alessio e di Aristobolo?

2. Rispondiamo al primo quesito. — La dottrina della Chiesa intorno alla comunione frequente si è, che essa desidera che tutt' i fedeli cristiani si accostino ogni mattina all'altare.

Lo si prova innanzi tutto dalle celebri parole del Tridentino *(Sess. 22, cap. 6)*: « Optaret quidem sacrosanta Synodus, ut in singulis missis fideles adstantes, non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi huius sacrificii fructus perveniret ». Tutt'i DD. da queste parole ricavano il desiderio della Chiesa che ogni fedele quotidianamente sia partecipe del pane eucaristico. Anzi il De Lugo (*De Euch.* disp. XVII, n. 2) riferisce un Decreto della S. C. del Concilio, che da questo luogo del Tridentino raccoglie non potersi proibire assolutamente ad alcune classi di persone il comunicarsi ogni giorno: « Ex quo etiam fit, dice l'insigne Teologo, in genere loquendo, non expedire prohibere omnes fideles absolute a communione quotidiana: hoc enim esset prohibere illos ab eo quod de se est perfectius et utilius. Quare merito Congregatio Cardinalium, *4 volumine decisionum Rotae,* in declaratione praefati loci Tridentini decrevit (mense ianuarii 1587) huiusmodi prohibitiones esse perniciosas. « *Obstat,* inquiunt, *Concilium Tridentinum* Epi« scopo volenti praescribere certa tempora, ut dies Dominicos, « quartam et sextam feriam, quibus tantum liceret viris laicis, « coniugatis, negotiatoribus et mulieribus etiam non coniugatis « SS. Eucharistiam sumere etiam ob irreverentiam, quam po-

« test quotidiana huius sacramenti sumptio in sua dioecesi pa-« rere ». — Il Tridentino adunque, secondo l'autentica ed autorevolissima interpretazione della S. Sede, desidera in tutti la comunione quotidiana, e vieta perciò implicitamente ogni generale proibizione che ne faccia il Superiore ecclesiastico.

È vero che nel luogo cit. il Concilio parla di proposito del sacrifizio della messa più che della comunione quotidiana: ma desiderando che in ogni messa, che suolsi celebrare ogni giorno, gli astanti si comunichino, dichiara per ciò stesso essere suo desiderio che ogni giorno si accostino alla sacra mensa coloro che possono assistere al S. Sacrifizio: e poichè ogni fedele di qualsivoglia condizione può giovarsi di tale assistenza, a tutti costoro di egual ragione si estende cotal desiderio del Concilio.

Ma, si dice da taluno, se questo luogo del Tridentino dovesse interpretarsi in tal senso, ne verrebbe che una medesima persona, potendo la stessa mattina assistere a più messe, potrebbe la stessa mattina più volte comunicarsi. Noi rispondiamo col dotto De Lugo l. c. n. 31: « Futile sane argumentum, sicut si inferres ex eodem loco Concilii, posse aliquem communicare bis eodem die: quia Concilium optat quod communicet in omnibus missis quas audit: contingit autem audire eodem die plures missas. Ridicula esset consequentia, quia Concilium supponit terminos habiles, quod scilicet illa die non communicaverit, sit rite absolutus a proprio sacerdote, et quod ab eodem habeat veniam accipiendi Eucharistiam. » Giustamente l'insigne Teologo dice futile assai, anzi ridicola, questa difficoltà. Il Tridentino infatti, nel desiderare che gli astanti si comunichino ad ogni messa, parla di quelli che abbiano i requisiti da ciò, principalissimo dei quali è che non abbiano ricevuto altra comunione la stessa mattina. Ma, poste le debite condizioni, non v'ha persona, che il Concilio non desideri arricchita ogni giorno del tesoro della sacramentale comunione.

Un altro argomento di questo acceso desiderio della Chiesa si desume dalla raccomandazione fatta ai parrochi dal Catechismo Romano, disposto dallo stesso Tridentino e pubblicato d'ordine di S. Pio V. In esso si legge (*De Euchar.* n. 9): « Parochi partes erunt fideles crebro adhortari, ut quemadmodum corpori singulis diebus alimentum ministrare necessarium putant; ita etiam quotidie hoc sacramento alendae et nutriendae animae curam non abiiciant. » Il Catechismo giustamente pa-

ragona il pane eucaristico al pane materiale, giacchè, come insegnano i PP., Gesù Cristo volle istituire questo sacramento colla materia di pane soprattutto per indicare che, come pel corpo abbiamo bisogno del pane materiale ogni giorno, così pure ogni giorno abbiamo bisogno per l'anima del pane eucaristico.

È vero che il catechismo stesso dice precedentemente: « Utrum autem singulis mensibus, vel hebdomadis, vel diebus id magis expediat, certa omnibus regula describi non potest. » Ed è anche vero ch'esso consiglia ai coniugati di serbare per alcuni dì la continenza sull'esempio di Davidde, il quale dovendo ricevere dal Sacerdote i pani della proposizione, dichiarò, essersi lui ed i suoi familiari serbati contìnenti da tre giorni. Ma con ciò non si viene a negare quanto fu detto innanzi, doversi cioè inculcare a tutti la comunione quotidiana. Si viene a dir solo che nel fatto non tutti trovansi disposti a comunicarsi ogni giorno, e però fa d'uopo vedere se e quando ciascuno può ricevere tal Sacramento.

Ma dicendo che i coniugati debbano astenersi per tre giorni dall'uso del matrimonio, come potranno accostarsi ogni giorno all'altare? — Dato pure che ciò debba dirsi assolutamente, sarà una eccezione, la quale non distrugge, ma conferma la regola, secondo l'adagio: *exceptio firmat regulam in contrarium.* E però ogni parroco può e deve generalmente inculcare al popolo la comunione quotidiana.

Abbiamo detto: *dato pure che ciò debba dirsi assolutamente.* Imperocchè questo luogo bene inteso e bene spiegato non forma neppure un'assoluta eccezione.

Sempre ed indistintamente fa d'uopo astenersi dall' unione coniugale per ben ricevere la SS. Eucaristia? Non sempre, nè in tutti i casi. Si ascolti qui l'Angelico, il quale assai bene, e da suo pari, dilucida questo punto. « Dicendum, egli scrive (3 P. q. 21, al. 80, a. 7. ad 2), quod coitus coniugalis, si sit sine peccato (puta si fiat causa prolis procreandae vel causa reddendi debitum), non alia ratione impedit sumptionem huius Sacramenti, nisi, sicut dictum est de pollutione nocturna, quae accidit sine peccato, scilicet propter immunditiam corporalem et mentis distractionem; ratione cuius Hieronymus dicit super Matthaeum: Si panes propositionis ab his, qui uxores tetigerant comedi non poterant, quanto magis ille panis, qui de coelo de-

scendit, non potest ab his qui coniugalibus paulo ante haesere complexibus violari et contingi? Non quod nuptias condemnemus, sed quod eo tempore, quo carnes Agni manducaturi sumus, vacare a carnalibus operibus debemus. Sed quia hoc secundum congruitatem est intelligendum; Gregorius dicit quod talis est iudicio suo relinquendus. Si vero non amor procreandae prolis, sed voluptas dominatur in opere (ut ibidem Gregorius subdit), tunc prohiberi debet ne accedat ad hoc Sacramentum. »

Dal quale insegnamento ben si deduce come l'unione mariale che ha con sè qualche colpa benchè leggera, p. e. pel fine non retto, impedisce la santa comunione sotto colpa leggera, scusabile pure per qualche necessità o grande utilità di comunicarsi (V. S. Alph. L. VI, n. 273).

Non così l'unione che si compie pel retto fine (*ad reddendum debitum vel ad procreandam prolem)* accadendo la quale, ognuno è libero di accostarsi al santo altare.

Le parole adunque del Catechismo, anche come suonano, possono applicarsi, assolutamente parlando, a tutti i casi; e però il parroco può e deve spesso (*crebro*) esortare *tutt'i suoi filiani* a ricevere ogni giorno la sacramentale Comunione.

3. Nè questa sollecitudine della Chiesa perchè i fedeli siano partecipi ogni giorno del cibo eucaristico, è cosa di recente data. La storia ed i Ss. Padri ci attestano che, nei primi secoli soprattutto, i fedeli si accostavano generalmente ogni giorno all'altare.

A cominciare dai tempi apostolici, fin dai primordii solevano i cristiani comunicarsi ogni giorno (Act. II, 42): « Erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione fractionis panis. » E poco dopo (v. 46): « Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione et simplicitate cordis, collaudantes Deum et habentes gratiam ad omnem plebem. » Qui per *panem* deve intendersi il pane eucaristico, secondo il giudizio degl'Interpreti, massime che la versione siriaca legge *frangentes munus benedictum.* Del resto S. Dionigi Areopagita, scrittore dei primi secoli, afferma che nella primitiva chiesa quanti ogni giorno erano presenti al santo sacrifizio si comunicavano (*Hierar. Eccles.* c. 13): « In prima Ecclesia quotquot inerant consecrationi Eucharistiae comminicabant. »

S. Cipriano interpreta le parole della orazione domenicale *panem nostrum quotidianum* pel pane eucaristico, e dice che dobbiamo pregare perchè non siamo fatti privi di ricevere ogni giorno questo cibo celeste (*Serm. 6 de Orat. Dom.*): « Panem quotidianum da nobis hodie. Hunc panem dari nobis quotidie postulamus, ne qui in Christo sumus, et Eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus, intercedente aliquo graviore delicto dum abstenti et non communicantes a coelesti pane prohibemur a Cristi corpore separemur. »

S. Girolamo, in una lettera a Luciano, attesta nei suoi tempi la santa usanza della comunione quotidiana nella Chiesa Romana e nelle Chiese di Spagna: « De sabato quod quaeris, utrum ieiunandum sit; et de Eucharistia, an accipienda quotidie, quod Romanae Ecclesiae et Hispanicae observare perhibentur: scripsit quidem Hyppolitus vir disertissimus et carptim diversi scriptores e variis auctoribus edidere. » — Ed in altra lettera a Pammachio: « Scio Romae hanc esse consuetudinem, ut fideles semper Christi corpus accipiant. »

S. Basilio dice cosa molto bella e molto utile la quotidiana comunione (*Epist. ad Caesariam Patritiam*): « Communicare per singulos dies et participare de sacro corpore et sanguine Christi, pulchrum est et valde utile, ipso dicente: *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam.* »

S. Ambrogio esorta a ricevere ogni giorno la SS. Eucaristia dicendo che chi non merita di riceverla ogni giorno non lo merita neppur dopo un anno (*Lib. 5 de Sacram. c. 3*): « Accipe quotidie, quod quotidie tibi prosit. Sic vive, ut quotidie merearis accipere. Qui non meretur quotidie accipere, non meretur post annum accipere. »

S. Agostino raccomanda lo stesso (*De verbo Dom. Ser. 28*): « Iste panis quotidianus est: accipe quotidie, ut quotidie tibi prosit. »

Da tutte queste testimonianze, e da altre moltissime che potrebbero prodursi, chiara apparisce la pratica della Chiesa, almeno dei primi secoli, in cui tutti erano chiamati ad accostarsi ogni giorno alla mensa eucaristica, affine di essere partecipi degl'ineffabili beni che si ritraggono da questo divinissimo sacramento. E dimostrasi ancora il vivo desiderio che ha la Chiesa che cotal pratica sia continuata, se in vigore;

ripigliata, se interrotta; frequentata, se possibile, da tutt'i fedeli cristiani.

4. Ma dovranno anche ora tutti indistintamente ammettersi ogni giorno all'altare? — Dovranno anche ora spronarsi i fedeli di ogni classe alla comunione quotidiana?

Molte ed animate discussioni si ebbero per lo passato e si hanno tuttavia intorno a questo punto. Però, se non erriamo, non ci sembra ben posta la quistione. Si volle e si vuole esaminare se a tutti, vale a dire, se ad ogni classe di persone, si debba offrire la comunione quotidiana; ed alcuni sono pel sì, altri e la maggior parte dei TT., sono pel no. Si disse che ai coniugati, ai negozianti, agli uomini di affari e posti nelle occasioni del mondo, non conveniva ricevere ogni giorno la comunione. Altri però non volea chiudere a costoro l'adito di tanto bene. Pare a noi che la questione non debba esaminarsi da questo lato; ma debba versare sulle disposizioni per ben ricevere quotidianamente la Comunione. Imperocchè se anche fra i coniugati, o fra i negozianti e gli uomini di affari, si rinvengono di cotali che hanno sì puri i costumi, sì fervente la pietà, da poter ricevere ogni giorno la comunione, nessun parroco, nessun confessore potrà negare ad essi così valido conforto.

E che ciò sia vero, lo prova il celebre Decreto della S. C. del Concilio del 12 febbraio 1676, emanato d'ordine di Innocenzo XI, il quale reca le norme per la comunione frequente e quotidiana. In esso si legge: « Etsi frequens quotidianusque Sacrosanctae Eucaristiae usus a Ss. Patribus fuerit semper in Ecclesia probatus, nunquam tamen aut saepius illa percipiendi aut ab ea abstinendi certis singulis mensibus aut hebdomadis dies statuerunt, quos nec Concilium Tridentinum praescripsit, sed quasi humanam infirmitatem secum reputaret nihil praecipiens, quod cuperet tantum indicavit cum inquit: *Optaret quidem sacrosancta Synodus ut in singulis missis fideles adstantes sacramentali Eucharistiae perceptione communicarent.* Idque non immerito; multiplices enim sunt conscientiarum recessus variae ob negotia spiritus alienationes, multae e contra gratiae et dei dona parvulis concessa, quae cum humanis oculis scrutari non possunt, nihil certi de cuiusque dignitate atque integritate, et consequenter de frequentiori aut quotidiano vitalis panis esu potest constitui, et propterea quod ad negotiatores

ipsos attinet, frequens ad sacram alimoniam percipiendam accessus confessariorum secreta cordis explorantium judicio est relinquendus, qui ex conscientiarium puritate et frequentiae fructu et ad pietatem processu laicis negotiatoribus et coniugatis, quod prospicient eorum saluti profuturum, id illis praescribere debebunt. »

Donde si ricava: 1.° che la comunione frequente e quotidiana è cosa santa e da approvare — 2.° che non si può stabilire una regola certa circa la frequenza alla SS. Comunione — 3.° che a nessuna classe di persone, neanco ai negozianti ed agli uomini di affari, può negarsi la comunione frequente e quotidiana — 4.° che il giudizio di tal frequenza spetta solo ai confessori, i quali sanno i secreti delle coscienze.

Fa d'uopo adunque che i confessori siano illuminati circa i criterii con cui regolarsi intorno al concedere la maggiore o minor frequenza alla SS. Comunione. Ed i criterii non possono non versare sulle disposizioni necessarie per la comunione frequente e quotidiana.

Innanzi tutto è bene stabilire ciò che è certo, per poi passare ad esaminare l'incerto.

È certo 1.° che per ben ricevere la comunione fa d'uopo che l'anima sia monda di grave colpa. Tutti gl'interpreti si accordano nell'intendere in questo senso le celebri parole dell'Apostolo: « Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat. » E l' esimio Suarez osserva che, in quanto all'anima, questo solo si richiede per obbligo, e niente più. La divozione attuale, l'apparecchio da premettere alla comunione, la maggior purità di spirito, sono cose tutte di consiglio, non di precetto (Q. 79 art. 8, disp. 63 sect. 3): « Christus solum dixit, son sue parole, *qui manducat me, vivet propter me.* Paulus autem explicat hoc esse intelligendum de manducante digne: declarat autem eum digne manducare qui prius probat seipsum et sic de pane illo edat. Addit vero Concilium Tridentinum ex doctrina Patrum, illam probationem in hoc consistere, *ut nullus sibi conscius mortalis peccati quantumvis sibi contritus videatur absque praemissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat;* in quibus omnibus nulla est mentio actualis dispositionis, cum tamen illa probatio sui ad dignam manducationem sufficiat, per quam vita comparatur. Neque aliud institutionis genus ab aliquo Concilio aut Ponti-

fice aut ab aliquo sanctorum Patrum traditur; nam licet omnes hortentur ad accedendum ad hoc Sacramentum cum magna reverentia et devotione, nullus tamen docuit actualem dispositionem necessario debere simul concurrere cum ipsa sumptione ut illa digne et fructuose fiat. »

È certo 2.° che, quanto alla frequenza, la Chiesa di presente due sole cose prescrive: che si riceva lo santissima comunione una volta l'anno da tutt'i fedeli, e che nessuno la riceva più di una volta ogni giorno. Il riceverla frequentemente entra nel consiglio, ed il De Lugo dice che si può peccare in ciò solo venialmente o da chi, potendo ricevere più spesso la comunione, la trascura; o da chi pretenda di riceverla ogni giorno senza pietà *De Sacr. Euchar.* Disp. 17, Sect. 1, n. 1): « Sicut praeceptum grave solum cogit ad communionem annuam; sic etiam solum prohibet duplicem communionem unius diei, sive haec prohibitio sola consuetudine, sive positivo praecepto inducta fuerit, quare, licet aliquando nimia frequentia possit esse culpa venialis, sicut etiam nimia abstinentia intra annum ob aliquam circumstantiam; caeterum neutrum extremum continet materiam culpae gravis sed tota controversia est utrum intra terminos consilii et perfectionis oporteat quotidianam communionem omnibus indifferenter consulere. »

Ognun vede come la controversia, nella quale entriamo, si aggira su cose di puro consiglio, non mica di precetto: laonde rimau campo larghissimo a spaziare secondo il sentire del confessore.

Che si richiede perchè uno si accosti più di frequente, ed anche ogni giorno, alla S*S.* Comunione?

Il Decreto di Innoc. XI dice che in ciò « ex conscientiarum puritate, frequentiae fructu et processu ad pietatem regulam esse sumendam. » Sono additati qui come criterii per la quotidiana comunione la purità delle coscienze ed il vantaggio che da tal frequenza si ritrae.

Quanto alla purità della coscienza, basta che si evitino le gravi colpe e non si abbia affetto alle leggere, secondo l'insegnamento di Benedetto XIV (*De Syn.* Libro VII, Capitolo XII), il quale così scrive: « Monendi sunt confessarii ne frequentem ad Eucharistiam accessum iis aut suadeant aut permittant... qui etsi gravia evitent crimina, voluntatem tamen habent venialibus inhaerentem. » — E S. Alfonso che in tal materia può dirsi il

maestro per eccellenza, dice non potersi negare la comunione quotidiana a coloro che la desiderano per vivere nell'amore divino, e non hanno affetto a peccati veniali, e inoltre si esercitano convenientemente nella orazione (*Prax. Conf.* Cap. ult. n. 149 seqq.): « Videtur non posse director sine scrupulo negare communionem frequentem et etiam quotidianam... quibusdam animabus eam desiderantibus ut proficiant in divino amore: semper vero ac illae vivendo alienatae ab affectu cuiuscumque culpae venialis incumbunt insuper multum orationi mentali et conantur tendere ad perfectionem et amplius non labuntur in peccata etiam venialia plene voluntaria. » Il S. Dottore fa qui due eccezioni: « Excipe, ordinarie loquendo, unum diem in quavis hebdomada, ut facere solent prudentes aliqui directores, et excipe tempus illud quo privare velint poenitentes communione ad probandam eorum obedientiam aut humilitatem aut ob aliquam iustam causam. »

Tranne adunque i predetti casi, quando il confessore scorge nel penitente le disposizioni spiegate innanzi, non solo *può*, ma *deve* concedergli la comunione quotidiana, e sarebbe colpa per lui negare tanto efficace tesoro. Non si dica perciò che essendo rimessa la maggiore o minor frequenza al giudizio del confessore, questi possa negarla a suo arbitrio. Negherebbe al penitente il mezzo più adatto a conseguire la propria santificazione! S. Alfonso dice: « Videtur *non posse* director sine scrupulo negare communionem frequentem. » Ed il Lacroix (Lib. VI, P. I, n. 656): « Possunt confessarii devotis personis, quas dirigunt, determinare dies quibus communicent: sed petentibus saepius, aut etiam quotidie, NEGARI NON POTEST communio, posito, quod dignae iudicentur, neque deterreri debent a quotidiana communione uti patet ex verbis decreti (Innocentii XI). »

Il confessore dunque non può negare la comunione quotidiana a chi trova fornito delle predette disposizioni. Può concederla a coloro che non le abbiano tutte?

Entriamo qui in un'accesa quistione *magnis animis exagitatam;* ed è se possa bastare alla comunione quotidiana la sola immunità di colpe gravi, senza richiedere maggior purezza nè maggior pietà in chi voglia riceverla.

La quistione non è nuova. Venne dibattuta la prima volta due secoli fa. — Gio. Sancio o Sauchez (Dist. 22) riferisce più

di quaranta autori per la parte negativa, e assai molti per l'affermativa; ed a questi ultimi egli si unisce, raggruppando tutte le ragioni che militano per la comunione quotidiana fatta senza grave colpa benchè per consuetudine e senza speciale devozione (V. Lacroix L. 6, P. I, n. 642; Mazzotta de Sacr. Euchar. Cap. 4, § 1). Anche il benedettino Pietro Vincenzo Marzilla, primario professore teologo di Compostella, fu celebre sostenitore di tal sentenza, e dopo di lui, Fr. Mauro de Valderas. — Per contrario il Card. De Lugo si fece patrocinatore della opposta opinione e ne trattò di proposito nella intera disput. XVIII (*De Sacram. Euchar.*), allegando ragioni ed autorità molte, per dimostrare la necessità di maggiori disposizioni in chi vuole accostarsi ogni giorno alla comunione.

Questa opinione prevalse nei tempi posteriori fino a S. Alfonso ed ai suoi seguaci; e fu gran cosa che si potè tenere aperto l'adito alla comunione frequente e quotidiana, non ostante gli sforzi dei Giansenisti che, per allontanarne i fedeli, richiedevano disposizioni strane ed impossibili.

In questi ultimi tempi si risvegliò l'ardore per la comunione quotidiana, risvegliandosi parimenti l'antica quistione se bastasse la sola immunità di colpe gravi, ovvero si richiedessero disposizioni maggiori. Propugnatori precipui della sentenza affermativa sono stati Mons. di Fènelon, Mons. di Segur, ed il teologo Giuseppe Frassinetti. Per la sentenza negativa sono quasi tutti gli altri Teologi seguaci di S. Alfonso. Noi procureremo di dare in una sintesi fedele tutte le principali ragioni allegate dall'una e dall'altra parte, affinchè poi possiamo dedurne pratiche conseguenze.

5. Coloro che richiedono maggiori disposizioni per la comunione frequente e quotidiana, allegano i seguenti motivi.

a) Fu condannata da Innoc. XI il 2 marzo 1679 la proposizione: « Frequens confessio et communio etiam in his qui gentiliter vivunt, est nota praedestinationis. » Donde ricavasi che la frequente comunione non è segno di predestinazione e non deve concedersi a coloro che vivono mondanamente.

b) Il Decr. dello stesso Innoc. XI *Cum ad aures* del 12 febbraio 1679 dice che i confessori devono regolarsi nel concedere la comunione frequente e quotidiana « ex conscientiarum puritate et frequentiae fructu et ad pietatem processu. » Perciò

non a chiusi occhi possono darla a chiunque sia solo immune da peccati gravi.

c) Lo stesso decreto, quanto alle monache, prescrive; « Itidem moniales quotidie sacram communionem petentes admonendae erunt ut in diebus ex earum Ordinis instituto praestitutis communicent. Si quae vero puritate mentis eniteant et fervore spiritus ita incaluerint, ut dignae frequentiori aut quotidiana SS. Sacramenti perceptione videri possint, id illis a superioribus permittatur. » Se dunque per le religiose che vivono vita raccolta si vuole che splendano di purezza ed ardano di carità per esser fatte degne della comunione più frequente e quotidiana, quanto più ciò non dovrà richiedersi dai secolari che trovansi fra le distrazioni del mondo?

d) Il Catechismo romano, parlanda dei primitivi fedeli, dice: « Vera et sincera charitate ita ardebant, ut cum sine intermissione orationibus et aliis pietatis operibus operam darent, quotidie ad sacra Dominici Corporis mysteria sumenda parati invenirentur. » Se adunque veniva consentita ai primitivi fedeli la comunione quotidiana, era perchè ardevano di vera e sincera carità ed erano intenti del continuo alle orazioni e ad altre opere di pietà.

e) La dignità del Sacramento e la maestà infinita di quel Dio che si vuol ricevere di frequente, esigono maggiori e più accurate disposizioni.

f) Lo esige pure talvolta il bene di chi si comunica. S. Alfonso insegna (App. *Quomodo se gerere debeat Confessarius in dirigendis animabus spiritualibus* n. 29): « Expedit quidem aliquando concedere communionem aliquibus qui essent in periculo labendi in peccata lethalia, ut vires recipiant ad resistendum: sed respectu earum personarum, quae non existunt in tali periculo, et contra committunt peccata venialia deliberata, et nulla in eis emendatio, neque desiderium emendationis effulget, optimum erit non permittere eis communionem plus quam semel in hebdomada: immo poterit expediens esse illis aliquando per integram hebdomadam communionem interdicere, ut maiorem concipiant horrorem in suos defectus et maiorem erga Sacramentum hoc reverentiam ».

g) E ciò tanto più ch'è sentenza comune che il ricevere la SS. Eucaristia con un peccato leggiero attuale, ovvero con affetto al peccato veniale, non possa scusarsi di peccato leg-

giero per la irriverenza che si reca al Sacramento. Così S. Alfonso (App. I. cit. n. 29): « Tanto magis quod sententia communior tenet recipere Eucharistiam cum peccato levi actuali aut cum affectu ed ipsum, novam esse culpam, ratione irreverentiae, quae irrogatur Sacramento. »

h) L'Angelico Dottore esige *grande divozione e riverenza* nello accostarsi, specie ogni giorno, a questo divinissimo Sacramento: e però dice che quando manca questa *grande devozione e riverenza,* fa d'uopo astenersene (3. p. q. 21, alias 80 n. 10 in corp.): « Circa usum huius Sacramenti duo pussunt considerari. Unum quidem ex parte ipsius Sacramenti cuius virtus est omnibus salutaris; et ideo utile est quotidie ipsum sumere ut homo quotidie eius fructum percipiat... Alio modo potest considerari ex parte sumentis, in quo requiritur ut magna devotione et reverentia ad hoc Sacramentum accedat..... Sed quia multoties in pluribus hominum multa impedimenta huius devotionis occurrunt, propter corporis indispositionem, vel animae, non est utile omnibus quotidie ad hoc Sacramentum accedere; sed quotiescumque se ad illud homo invenerit praeparatum. »

l) S. Agostino (*De Eccles. dogm.* cap. 53) disse: « Quotidie Eucharistiam sumere nec laudo nec vitupero. » Sul quale testo Alessandro di Ales chiede se il S. Dottore intese parlare in ciò dei buoni ovvero dei cattivi: giacchè se dei cattivi, avrebbe dovuto solo vituperare, se dei buoni, solo lodare, e risponde (*4 par, art. 4 § 1, quaestiunc. 2*): « Augustinus loquitur de bonis: et potest esse in bonis quod quotidie communicare generet fastidium et minorem reverentiam et devotionem etc. in aliquibus vero ipsa frequentia auget devotionem et reverentiam; et tunc laudabile est quotidie accipere: et ideo nec laudat nec vituperat, quia aliquando bene potest fieri a bonis, quandoque bene omitti a bonis. » Dunque anche secondo S. Agostino, perchè sia lodevole la comunione quotidiana, dev'essere accompagnata da maggior divozione e riverenza.

m) S. Gio. Crisostomo esige santità in ciascuna comunione; molto più perciò la si richiede nella quotidiana (*Hom.* 17 *sup. Epist. ad Hebr.*): « Quando dicit *sancta sanctis,* hoc dicit: si quis non est sanctus non accedat, non simpliciter dicit *a peccatis mundus,* sed *sanctus;* sanctum autem non mundatio pec-

cati tantum facit, sed etiam praesentia spiritus et bonorum operum opulentia. »

n) S. Ambrogio, parlando del sacrifizio dell'altare, con espressioni enfatiche dimostra la straordinaria purezza e pietà che si richiede per cibarsi delle carni immacolate di Gesù (*In orat. ante misssam*): « Quanta cordis contritione et lacrymarum fonte, quanta reverentia et tremore, quanta corporis castitate et animae puritate illud divinum mysterium est celebrandum, Domine Deus, ubi caro tua in veritate sumitur ».

o) S. Bonaventura dice necessaria tal preparazione per la comunione quotidiana, e tal fervore, che in pochissimi solo possono rinvenirsi (In 4. dist. 12. part. 2. q. 2.): « Si ergo quaeritur, utrum expediat frequentare alicui? dicendum quod si videat se esse in statu Ecclesiae primitivae, laudandum esse quotidie communicare; si autem in statu Ecclesiae finalis, utpote frigidum et tardum, laudandum est quod raro, si autem medio modo, medio modo se debet habere et aliquando debet cessare ut addiscat revereri; aliquando accedere ut inflammetur amore: quia tali hospiti debetur honor, debetur et amor; et tunc secundum illam partem secundum quam viderit se melius proficere, ad illam magis declinet; quod homo solum experientia discit. Omnes ergo rationes ad primam partem pro frequentia intelliguntur, salva debita praeparatione, quae in paucissimis est ut semper. »

p Perchè la Chiesa richiede il debito apparecchio e la speciale devozione nella SS. Comunione, abolì la comunione agli infanti e non la dà ai pazzi, benchè ai primi si dava nei tempi antichi per l'aumento di grazia, che tal sacramento recava seco *ex opere operato*, ed ai secondi se si desse, apporterebbe pure tale aumento di grazia.

q) È vero cho il Tridentino esprime il desiderio che tutti si accostino ogni giorno a questo gran Sacramento; ma qui il Tridentino desidera ciò che è più perfetto, in quella guisa che il Vangelo commenda la povertà e la verginità: come perciò per lo stato religioso richiedonsi disposizioni maggiori che non per gli altri stati, così avviene per la comunione quotidiana.

r) È vero altresì che ai sacerdoti tiepidi si permette la celebrazione quotidiana della S. Messa. Ma ciò si fa pel bene comune di tal celebrazione, giacchè il sacerdote è ministro pub-

blico *pro hominibus constitutus ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.*

s) Finalmente S. Gregorio (*Super 1. Reg. I*) dice: « Non saturantur nisi famelici; » e famelico di tal sacramento non è chi lo riceve ogni giorno.

Sono queste le precipue ragioni che di ordinario si allegano per dimostrare il bisogno di maggiori disposizioni per la comunione frequente e quotidiana, a differenza delle comuni; onde molti stanno per questa opinione.

6. Ma dall'altra parte si allegano ragioni gravi ancora e forse più valide per dimostrare il contrario; e si risponde assai bene agli argomenti addotti. Eccone un sunto:

a) Gesù Cristo si è degnato lasciarsi in mezzo a noi sotto forma di pane e come nutrimento dell'anima, soprattutto per indicarci che come del pane materiale abbiamo bisogno ogni giorno per nutrire il corpo, così ogni giorno abbiamo bisogno del pane eucaristico per nutrire l'anima. La comunione adunque è cibo di per sè quotidiano che non richiede straordinarie disposizioni.

b) Gli Apostoli ed i primitivi fedeli, che intesero il significato di tal mistero, si accostavano ogni giorno all'altare, e reputavano grande sventura l'esserne lontani. Non si può supporre che tutti avessero disposizioni straordinarie.

c) È vero che nei primi tempi della Chiesa la pietà e la carità erano più ferventi: non mancavano però le umane miserie come ai dì nostri; e però ha scritto S. Alfonso (App. I cit. n. 33): « Ad hunc finem praeservandi animam a recidivis Apostoli communionem quotidianam primaevis christianis concedebant, inter quos sine ullo dubio reperiebantur similiter imperfecti et fortasse imperfectiores, uti arguitur ex epistolis Ss. Pauli et Jacobi. »

d) Il Tridentino chiama la SS. Eucaristia « antidotum quo liberamur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus praeservamur. » Suppone adunque il Concilio: 1.° che la comunione si debba ricevere ogni giorno — 2.° che non vi fanno ostacolo le *colpe quotidiane*, cioè veniali — 3.° che la comunione disperde queste colpe e preserva l'anima dai peccati mortali.

e) La S. Chiesa (*in Postcomm. Dom. XXIII post pentec.*) prega « ut quidquid in nostra mente vitiosum est, dona medicationis huius sacramenti curetur. » Di qui S. Alfonso ricava

(*App. I. cit. n. 33*): « Ergo communio fuit instituta etiam pro imperfectis ut virtute huius cibi sanentur ».

f) Queste medesime verità vengono confermate dal Catechismo romano (De Euch. p. 2, n. 54): « Remitti vero Eucharistia et condonari leviora quae venialia dici solent non est quod dubitari debeat; quidquid enim cupiditatis ardore anima amisit, totum id Eucharistia, eas minores culpas abstergendo, restituit.

g) Lo stesso insegna l'Angelico; e ne dà la ragione con dire che, ricevendo questo sacramento di amore, si emette un atto di carità, « qui (actus charitatis) excitatur in hoc sacramento, per quem peccata venialia solvuntur » (3 p. q. 80. a. 10).

h) E benchè si vada alla comunione con affetto a qualche peccato veniale, o lo si commetta nel riceverla, pur, se questo non vien rimesso, non impedisce però l'aumento abituale della grazia e della carità. Ecco l'insegnamento dell'Angelico (3. p. q. 79. a. 8): « Peccata venialia, egli dice, dupliciter accipi possunt. Uno modo prout sunt praeterita; alio modo prout sunt actu exercita. Primo quidem modo peccata venialia ullo modo impediunt effectum huius Sacramenti. Potest enim contingere quod aliquis post multa peccata venialia commissa devote accedat ad hoc Sacramentum, et plenarie huius Sacramenti consequatur effectus. — Secundo autem modo peccata venialia non ex toto impediunt huius Sacramenti effectum, sed in parte; dictum est enim, quod effectus huius Sacramenti non solum est adeptio habitualis gratiae vel charitatis, sed etiam quaedam actualis refectio spiritualis dulcedinis, quae quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc Sacramentum per peccata venialia mente distractus. Non autem tollitur augmentum habitualis gratiae vel charitatis ».

i) Qualunque per altro sia la disposizione di chi si comunica, purchè si trovi immune da grave colpa, giusta la dottrina del Concilio di Trento, riceve *ex opere operato* l'aumento della grazia; e ancora la grazia prima, secondo la comune dei TT. quando il cristiano, benchè non sia, pur in buona fede si crede giustificato. Tanto perciò vale una comunione fatta anche senza nessuna disposizione, quanto vale l'aumento della grazia che è dono inapprezzabile!

l) Venendo ora a rispondere alle ragioni allegate dai primi si osserva che la proposizione condannata da Inn. XI riguarda

coloro che *gentiliter vivunt;* vivono cioè al modo de' pagani, ingolfati nei vizii o nei gravi peccati. Non possono certo dirsi così quei che hanno solo peccati veniali.

m) Il Decreto d'Innoc. XI *Cum ad aures* vuole che i confessori si regolino *ex conscientiarum puritate et frequentiae fructu et ad pietatem processu.* Ma nulla determina circa la purità richiesta, ed il frutto che si vuol ricavare dalla comunione frequente. Non è coscienza pura quella che è scevra di grave colpa? Non è gran frutto della comunione anche il solo aumento della grazia, e la forza a perseverare ?

n) Che poi lo stesso Decreto per le monache voglia splendore di purità e fervore di spirito, ciò si spiega dal dovere che esse hanno di tendere alla perfezione; e però dalle persone religiose vuolsi esigere qualche cosa di più che non da quelle del secolo. Del resto neppur qui è dichiarato in che debba consistere questo splendore di spirito.

o) È vero che la dignità del Sacramento e la maestà di quel Dio, che si vuol ricevere di frequente, esigono maggiori e più accurate disposizioni. E non è buona disposizione quella di *conservarsi* nello stato di grazia? — Se si richiedessero disposizioni degne, chi mai potrebbesi più comunicare? « Solus Iesus Christus digne Eucharistiam sumpsit, quia solus Deus Deum potuit recipere, » dice a tal proposito S. Alfonso (*Ap. 1 cit.* n. 36). Gesù Cristo, d'altra parte, ha ben commiserazione della fralezza umana, e appunto per sorreggerla e corroborarla ha istituito questo divinissimo Sacramento. È certo, e la esperienza quotidiana lo dimostra, ch' è assai più facile cadere in colpa grave quando uno si comunica di rado, anzichè quando uno, scevro di gravi colpe, benchè senza molte disposizioni, si accosta ogni giorno all'altare.

p) È vero che talvolta giova, come dice S. Alfonso, il negare la comunione quotidiana al penitente affinchè si scuota dalla sua tiepidezza e tolga l'affetto al peccato veniale. Ma ciò sarà sempre una prova, che non riuscendo, non impedisce che si possa abilitare il penitente a ritornare alla comunione quotidiana, affinchè se non in tutto, in parte ne percepisca i vantaggi.

q) Che poi i TT. dicano che l'accostarsi all'altare con peccato veniale, o con affetto a questo peccato, sia una nuova colpa veniale, è argomento che *nimis probat.* Giacchè in tal caso

non pure la comunione quotidiana o frequente sarebbe da sconsigliarsi, ma dovrebbe negarsi ancora la meno frequente, il che non approvano i contrarii. Vi sono per altro molti TT. che non ammettono, forse con più ragione, cotal dottrina, come l'esimio Suarez da noi citato più innanzi, non dovendosi intendere nelle parole *probet autem seipsum homo* dell'Apostolo, se non la sola immunità dalla colpa grave. Lo stesso S. Alfonso poi si sottoscrisse a tal sentenza (*Istr. e Prat.* c. 15, n 7).

r) Le parole dell'Angelico *magna devotione et reverentia* per la comunione frequente e quotidiana vogliono bene intendersi. Ecco come spiega S. Alfonso (*App. I cit.* n. 35): « Caeterum advertendum est quod licet, iuxta S. Thomam (3. p. q. 80. 10.), ut possit quis ad Communionem accedere *requiratur ut cum magna devotione accedat*: nihilominus non est necessarium ut illa sit summa, vel aperte sensibilis. Sufficit directori detegere in intimo voluntatis sui poenitentis quamdam alacritatem ad exequenda quaecumque Deo placuerint. » E non si può dire che abbia quest'alacrità chi sia disposto di morire anzichè commettere una colpa grave?

s) Le parole: « Quotidie Eucharistiam sumere nec laudo nec vitupero » attribuite a S. Agostino, non sono di questo S. Dottore. Sono, come oggidì è dimostrato, di Gennadio marsigliese, il quale è l'autore dell'opera *De Ecclesiae Dogmatibus,* dond'è tolto quel testo. S. Agostino inculcò sempre la comunione quotidiana: « Iste panis quotidianus est, diceva egli, accipe *quotidie,* ut quotidie tibi prosit » (*De Verb. Dom.* Serm. 28). E riguardo alle disposizioni, così parla il S. Dottore: « Innocentiam ad altare portate (cioè lo stato di grazia). Peccata, etsi sunt quotidiana, vel non sunt mortifera (purchè almeno non siano peccati mortali), antequam ad altare accedatis, attendite quod dicatis: *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* » Non richiede adunque il S. Dottore che il solo stato di grazia, e la recitazione del *Pater noster* per la remissione dei peccati veniali.

t) S. Gio. Crisostomo nella *Hom. 17 sup. Epist. ad Hebr.* cit. sopra richiede la *santità* per ogni comunione, ma non una santità *speciale* per la comunione frequente. In altro luogo (*Hom. 5 sup. 1 ad Tim.*) chiaramente dice: « Ignoras quoniam indigne accedere, etiamsi semel tantum fiat, et supplicio tradit: digne vero, etiamsi *saepe accedas*, salutem inde consequaris? » — Ed altrove (*Hom. 3 in Epist. ad Ephes.*): « Tempus non

efficit dignos tanti aditu Sacramenti; sed sola animi sinceritas atque expurgatio: cum hac puritate accede semper; sine hac ne praesumas unquam. » Qui parla di quella sola indegnità che fa meritare il supplizio eterno, e però parla del solo stato di colpa grave: quando non si ha cotale indegnità, secondo il S. Dottore, si può andare *spesso*, anzi *sempre*, all'altare: il tempo non giova a render degna un'anima.

u) Le enfatiche espressioni di S. Ambrogio dell'*orat. ante missam*, citate dai contrarii, sono certo pel maggior rispetto e per l'utile più abbondante che può ricavarsi da una comunione ben fatta. Ma il bene maggiore non deve impedire il bene minore. È celebre la sentenza di questo S. Dottore: « Quotidie accipe quod quotidie tibi prosit: sic vive ut quotidie merearis accipere. » Se dunque ogni giorno può giovare la comunione, ogni giorno la si può ricevere con quella disposizione che è necessaria.

v) Il testo di S. Bonaventura, allegato innanzi (*in 4 dist. 12, par.2, q. 2*), inteso bene, si risolve in conferma della tesi che qui si dimostra. Il S. Dottore infatti dice che si vuol frequentare, più o meno, la santa comunione secondo l'utile che se ne riporta. Se dunque la comunione frequente reca (com'è certissimo) utile maggiore all'anima, non la si deve omettere. Quanto alle disposizioni, il S. Dottore non è sì rigoroso, purchè si vada spesso all'altare: « Licet tepide, egli ha scritto, accedas fiducialiter, confidens de misericordia Dei; Quia quo magis aeger, magis indiges medico » (*De process. Relig. proc. 7 c. 21*).

x) Vi ha gran differenza fra la comunione di un infante e di un pazzo e la comunione degli adulti che benchè tiepidi, trovansi nello stato di grazia. I primi non hanno coscienza di quello che fanno, o meglio di quello che loro si fa; i secondi apprendono assai bene il dono infinito che loro s'impartisce. I primi non possono chiedere nè desiderare questo cibo di vita; i secondi possono chiederlo e desiderarlo. I primi non possono emettere nessun atto di adorazione, di ringraziamento, di preghiera: i secondi possono far tutto.

y) Passi pure che il Tridentino, nello esprimere il desiderio della comunione quotidiana, desidera ciò che è più perfetto. Ma è perfezione che compete a tutt'i fedeli cristiani. Si nega perciò la parità fra la comunione quotidiana e lo stato religio-

so: la prima è per tutti; il secondo è solo per alcuni che vi son chiamati. « Non omnes, disse G. C., capiunt verbum istud: qui potest capere capiat. »

z) È vero che i sacerdoti sono ministri pubblici che offrono il S. Sacrifizio pel bene comune; ma non è men vero che al loro officio compete una santità non comune. Tutti i Ss. Dottori insistono sulla vita immacolata ed angelica del sacerdote, ed il Tridentino vuole che esso si astenga pur dalle minime colpe che in lui sarebbero gravi delitti. Se adunque la tepidezza impedisse la comunione frequente, dovrebbe impedirla molto più a' sacerdoti, ai quali incombe l'obbligo di celebrare solo pochi giorni fra l'anno.

aa) Si nega infine recisamente che la comunione rara torni più di vantaggio della frequente o quotidiana. Per concedere ciò, dovrebbesi ammettere che l'Eucaristia non è sacramento che *ex opere operato* produce la grazia o l'aumento della grazia; che non è l'antidoto contro le colpe quotidiane; che G. C. avrebbe desiderato unirsi raramente colle anime. Falso poi che famelico di tal sacramento non è chi lo riceve ogni giorno. N. S. G. C. ha detto: « Qui edunt me adhuc esurient, et qui bibunt me adhuc sitient. » — È vero che in qualche raro caso potrà giovare l'astenersene. Ma è regola generale che giovi sempre più il ricevere questo sacramento, anzichè lo starne lontano. Si ascolti l'Angelico (In 4 sent. dist. 12. q. 3. a. *2*): « Simpliciter loquendo, melius est Eucharistiam sumere quam abstinere; sed in *casu aliquo* nihil prohibet esse melius abstinere, quando aliquis probabiliter praesumit ex sumptione reverentiam minui. Si autem haec duo ad invicem comparemus, adhuc invenitur praevalere sumptio Sacramenti abstinentiae a Sacramento; tum ratione praeparationis, *quantulacumque* sit; tum etiam virtutis elicientis actum; quia sumere videtur esse charitatis, in qua radix meriti consistit. » Tre sono adunque le sorgenti assegnate dal S. Dottore, onde proviene il maggior vantaggio di ricevere, anzichè no, questo Sacramento: 1.° gli effetti del sacramento che opera da sè — 2.° la preparazione, qualunque essa sia (si noti quel *quantulacumque sit* da coloro che richiedono Dio sa che cosa per apparecchio) — 3.° l'atto di carità nel ricevere il corpo sacratissimo di G. C. che si prende pel fine di carità.

Ecco dunque cennate le precipue ragioni dell'una e del-

l'altra parte dei contendenti. Confessiamo che se non sembrano disprezzabili le ragioni che richiedono maggiori disposizioni per la comunione quotidiana, neppur sembrano senza gran peso e fore maggiere quelle che ne disobbligano. Che cosa noi vorremmo dedurne per la pratica?

7. Ciò che noi vorremmo dedurre da quanto abbiamo esposto per la pratica, va contenuto nelle regole che seguono:

Regola I — *Fa d'uopo inculcare con ogni premura generalmente ai fedeli, e specialmente alle persone religiose, l'uso della comunione frequente, ed anche quotidiana.*

Si prova ciò dal Tridentino (Sess. 22, cap. 6); dal Catechismo Romano *(De Euchar.* n. 9); da' Padri e Dottori, come s'è visto innanzi. Si prova pure dalle ingiunzioni de' Sinodi particolari, specie dagli Atti della Chiesa di Milano, compiuti da S. Carlo Borromeo, esecutore fedelissimo dei decreti del Tridentino, in cui si fa precetto ai parroci ed ai predicatori d'inculcare a tutti vivamente la maggior possibile frequenza alla S. Comunione, comminando pene severissime contro coloro che o direttamente o indirettamente vi mettono ostacolo.

Lo si prova altresì dal desiderio manifestatone da N. S. nell'Evangelo. Si noti infatti quante volte G. C. ha inculcato che si mangi questo pane celeste: *Est panis de coelo descendens ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur* (Jo. VI, 50) — *Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in aeternum* (l. c. v. 52) — *Amen amen dico vobis: nisi manducaveritis carnem Filii hominis... non habebitis vitam in vobis* (l. c. v. 54. — *Qui manducat meam carnem et bibit meum sangninem habet vitam aeternam et ego resuscitabo eum in novissimo die* (l. c. v. 55) — *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo* (l. c. v. 57) — *Qui manducat me et ipse vivet propter me* (l. c. v. 58) — *Hic est panis qui de coelo descendit. Non sicut manducaverunt patres vestri manna et mortui sunt. Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum* (l. c. v. 59). Perchè insistere così nello eccitare i discepoli a nutrirsi di questo pane, se non pel desiderio che tutti se ne cibino di frequente? Perchè promettere tanti beni e tanti tesori di grazie, e fino la vita eterna e la unione con lui, se non perchè tutti mangino frequentemente di questo pane? Perchè paragonarlo non solo al cibo materiale, ma sì ancora alla manna del deserto, se non per la brama che divenisse il cibo

quotidiano universale com'è il pane e come fu la manna? E, posto tale accesissimo desiderio di N. S., non si dovrà inculcare sempre ed in ogni occasione, e da ogni sacro ministro, sì dal pulpito, sì dal confessionale, sì nelle private conversazioni, la frequenza pur quotidiana alla S. Comunione?

Ciò si dovrà inculcare generalmente a tutti; ma specialmente alle persone religiose: 1.° perchè queste fanno professione di maggior perfezione — 2.° perchè hanno bisogno di maggior copia di grazie per corrispondere alla propria vocacazione — 3.° perchè sono immuni da occasioni moltissime di dissipazione a cui vanno esposte le persone di mondo, e però sono più disposte a ricevere quotidianamente la SS. Eucaristia.

Regola II — *Fa d'uopo inculcare altresì che la Comunione si riceva sempre colle maggiori possibili disposizioni.*

Ciò è necessario farlo intendere bene. Imperocchè i sacramenti producono sempre di per sè (*ex opere operato*) il loro effetto; ma lo producono maggiore o minore, secondo le disposizioni. Questo poi che è il Sacramento per eccellenza, in cui si riceve Gesù Cristo vivo e vero, col Padre e collo Spirito Santo, richiede la maggior possibile riverenza e la più fervente pietà.

Le disposizioni intanto per un maggior frutto della comunione frequente e quotidiana, consistono:

1.° Nella immunità non solo dei gravi peccati, ma dell'affetto altresì ai peccati veniali.

2.° Nella meditazione quotidiana delle verità eterne.

3.° Nell'apparecchio prossimo alla comunione e nel ringraziamento dopo di essersi comunicati.

Vero è che non bisogna esagerare in queste disposizioni, affinchè non avvenga che i fedeli, sgomentati dal loro peso, si allontanino dall'altare. E però, nel raccomandare le dette disposizioni, si faccia notare che esse sono assai facili a chi ha buona volontà, e che poi non si richiedono con tanto rigore, da doversi tutte adempiere ancora da chi non può.

Infatti, quando alla 1.ª, basta che non si commettano peccati veniali con piena avvertenza e con deliberato consenso.

Quanto alla 2.ª, basta che la meditazione si faccia quando e come si può. La si può fare, dicono gli Ascetici, anche lavo-

rando o camminando, laddove manchi altro tempo. E la si può anche omettere talvolta per giusta ragione.

Quanto alla 3.ª, per l'apparecchio e pel ringraziamento, sono commendevoli le orazioni vocali; ma bastano pur le mentali; bastano per l'apparecchio gli atti cristiani con quelli di umiltà e di desiderio fatti col cuore — e pel ringraziamento presentare a G. C. le azioni di grazie proprie e quelle degli Angeli e dei comprensori del cielo; offrire sè stesso a lui e supplicarlo di quelle grazie di che si ha bisogno.

È cosa santa e preziosa trattenersi lungo tempo dopo la Comunione, ma per chi non ha tempo, bastano pure brevissime ma fervorose preghiere col proposito di star sempre unito con G. C. nel corso del giorno, elevando il cuore alla presenza di Dio con calorose giaculatorie.

Regola III — *I confessori, che hanno penitenti con queste disposizioni, non possono senza colpa negare ad essi la comunione quotidiana, salvo se non credano meglio, per prova di virtù, vietarla qualche volta.*

Il confessore infatti non è il padrone di questo Sacramento da poterlo dare a suo piacere: ne è il ministro deputato dalla Chiesa, e deve concederlo a chi è disposto secondo gl'intendimenti della Chiesa medesima. Or abbiamo visto quali sono gli intendimenti della Chiesa: essa desidera che tutti i fedeli cristiani, che ne abbiano le disposizioni, frequentino ogni giorno la sacra mensa. Negare perciò la comunione ai penitenti a ciò disposti, è un fare ingiuria alla Chiesa.

Ed è ancora un fare ingiuria al penitente stesso, il quale, poste le disposizioni, ha diritto ai sacramenti, e non lo si può di questi privare senza colpa. La SS. Eucaristia poi che è ordinata ad essere il sacramento del cibo quotidiano per nutrimento dello spirito, quotidianamente vuolsi concedere ai fedeli.

La ingiuria poi cresce a dismisura quando si considerino gli effetti preziosissimi ed ineffabili di questo Sacramento: esso è la vita e la fortezza dell'anima; è l'unione intima con Gesù Cristo; è il pegno e quasi un'anticipazione della felicità eterna. Privare di questi beni un penitente, anche una volta sola, senza giusta e grave ragione, è fargli non piccola ingiuria.

I TT. permettono però al confessore di vietare qualche volta la comunione al penitente per esercizio di virtù: p. e. per

provarne l'obbedienza o l' umiltà, e ancora per riverenza maggiore al Sacramento o per prepararvisi con più gran fervore. Il confessore sia parco però in questi divieti, affinchè non avvenga che se ne ricavi discapito, pei tesori di grazie di cui si privano le anime.

Regola IV — *Per coloro, che non hanno le dette disposizioni, purchè si trovino in istato di grazia ed abbiano retta intenzione, il confessore non ha obbligo, ma neppur divieto di concedere la comunione frequente o quotidiana.*

Che il confessore non abbia obbligo, in tal caso, di concedere la comunione irequente e quotidiana, è chiaro da che l'obbligo corre solo quando il penitente abbia le disposizioni riputate da tutti necessarie. Non avendosi le dette disposizioni, il diritto alla comunione frequeute e quotidiana è dubbio, essendovi DD. che lo affermano ed altri che lo negano. E non avendone il penitente se non un diritto dubbio, dubbio è ancora l'obbligo del concedergliela. Ora *lex dubia non obligat.* (1)

Ma se il confessore non ha obbligo di concedere in tal caso la comunione frequente e quotidiana, neppur ne ha divieto, essendo, come s'è visto, sodamente probabile ed anzi più probabile, la opinione di coloro che autorizzano nel caso opposto i fedeli alla comunione frequente e quotidiana.

E che a ciò non vi sia divieto, appare manifesto da che nessuna legge proibisce a coloro, che trovansi nello stato di grazia e che hanno retta intenzione di accostarsi all'altare. Nè il Tridentino (Sess. 13, c. 7 *de Euch.*), nè il decreto *Cum ad aures* richiedono altro di necessità. Le maggiori disposizioni che assegnano i TT. sono di consiglio, non di precetto: nessuno infatti dice che, trasgredendosi queste, commettasi peccato, quando, lo ripetiamo, si è nello stato di grazia e si ha retta intenzione.

Oltre lo stato di grazia, insistiamo nella retta intenzione; in quella intenzione cioè di far cosa gradita a G. C. ed utile

(1) Si noti che ciò fu scritto prima del Decreto *Sacra Tridentina Synodus* che daremo in fine. Oggidì, dopo il detto decreto, la quistione è risoluta, e perciò non è più dubbio il diritto alla comunione quotidiana di chi è in istato di grazia ed ha retta intenzione. Sarebbe ora assai colpevole il confessore che volesse impedirla.

all'anima propria. Non la vanità, non l'usanza, non la brama di piacere ai superiori, non qualunque altro fine mondano, devono spingere alla comunione frequente: questa in tal caso, benchè santissima in sè, potrebbe diventare cosa cattiva, guastata dal fine non retto. Il confessore deve in ciò vigilare con grande attenzione; e ravvisando nel suo penitente un fine di tal fatta, non licenziarlo alle frequenti comunioni. Del resto le buone disposizioni dipendono spesso dalla pietà e dallo zelo del medesimo confessore, il quale, sapendo opportunamente ammonire ed esortare, com'è suo dovere, potrà impedire le profanazioni e procurare il vero bene del penitente.

Regola V — *Ottimo consiglio sarà in ciò che il confessore badi soprattutto all'utile del penitente; e se può giudicare che la comunione frequente e quotidiana giovi, se non altro, a conservare in lui la grazia santificante, ad accrescerla colla virtù del Sacramento, ed a procurargli il dono della perseveranza, la conceda pure senza timore.*

È questa la regola più vera e più sana; perocchè fa d'uopo considerare che la comunione non è premio di virtù, come alcuni la credono, ma è farmaco di salute.

Gesù Cristo si degna continuare per mezzo di questo gran Sacramento la missione che egli venne a compiere in mezzo agli uomini. L'Evangelo dice che trattenevasi volentieri coi pubblicani e coi peccatori, anche a desinare con essi: « Et factum est, discumbente eo in domo, ecce multi publicani et peccatores venientes, discumbebant cum Iesu et discipulis eius. » (Matth. IX, 10). Solo i farisei se ne facevano meraviglia: « Et videntes pharisaei dicebant discipulis eius: quare cum publicanis et peccatoribus manducat Magister vester? — Ma G. C. ben presto rispose loro: « Non est opus valentibus medico, sed male habentibus. »

Lo stesso possiamo dir noi della Eucaristia: vi si dovrebbero accostare con maggior frequenza *non valentes, sed male habentes. Male habentes* per le occasioni in cui si trovano di peccare; per le passioni, da cui vanno agitati; per la debolezza e fragilità della umana natura inclinata al vizio; per la facilità con cui commettono difetti e mancanze, siano pur leggere. Dalla comunione frequente attingeranno la virtù, la vigoria, la vita: « Qui manducat me et ipse vivet propter me. »

E che sia questo il frutto precipuo del gran Sacramento

dell'altare, lo apprendiamo dal Tridentino, il quale non lo appella per nulla premio di vita santa; ma *antidotum quo liberamur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservamur.* Chi dunque deve andare all'altare ogni giorno? chi commette colpe leggere quotidianamente, per liberarsene; ed altresì chi ha bisogno di forza e di grazia per non cadere in gravi peccati. A ciò dovrà badare soprattutto il confessore; e quando trova penitenti così disposti, li mandi pure con sicurezza alla sacra Mensa ogni giorno, e farà cosa santa e meritoria, e gradita molto a G. C.

Non ha dubbio che fa d'uopo anche guardare alla riverenza che si deve a questo gran Sacramento. Ma quando il penitente fa quello che può, purchè abbia le due disposizioni esaminate nella regola precedente, può benissimo essere licensiato alla frequente communione. Se G. C. avesse voluto solo il rispetto in questo Sacramento, non lo avrebbe certo istituito sotto forma di pane, da doversi mangiare come il cibo del corpo, ovvero come la manna del deserto; nè lo avrebbe reso così comune per ogni luogo e per ogni persona. Ma se desidera che tutti ed in ogni occorrenza se ne cibino, è stato perchè, mosso dall'infinito suo amore, ha voluto recare con questo un aiuto non solo validissimo e divino, ma ancora ovvio e facilissimo, alla languente umanità.

Regola VI — *Il penitente farà cosa buonissima e meritoria in ubbidire al confessore circa la frequenza alla S. Comunione; tale obbligo non è però sotto peccato, se pure il divieto, ovvero il comando, non siano dati per ottemperare a qualche legge o naturale o divina o ecclesiastica.*

Obbedire al confessore, non pur come ministro del Sacramento della penitenza, ma ancora come direttore dell'anima propria, è cosa eccellente e salutare, inculcata da tutti i Maestri di spirito e praticata dalle persone spirituali, anco più insigni. Nessuno infatti può essere buon giudice di sè stesso, da sapersi guidare come si conviene per la via del cielo. D'altra parte chi si affida nelle mani di un esperto sacerdote, oltre al buon indirizzo di sua vita, fa le cose buone con doppio merito, col merito intrinseco della cosa buona, e col merito dell'obbedienza al rappresentante di Dio.

Ma si ha stretto dovere, sotto peccato, di obbedire al confessore in tutte le cose che egli impone al penitente?

Tal quistione, per quanto sappiamo, non è stata fin qui trattata da altri teologicamente: vuolsi perciò risolvere coi principii generali.

Il confessore, come già si è detto, può considerarsi come direttore spirituale e come ministro del sacramento. Come direttore spirituale ha quell'autorità che gli conferisce volontariamente il penitente medesimo nel *voler dipendere* dai suoi consigli. È fuori dubbio quindi che la sua direzione non può avere forza maggiore di quello che si abbia un autorevole consigliero. I suoi comandi perciò, di per sè, non possono stringere il penitente sotto peccato. Abbiamo detto *di per sè*, potendo esservi altri vincoli estrinseci che valgono a produrre quest'obbligo; p. e. se il penitente vi sia obbligato per voto; ovvero ne abbia espresso comando dal superiore, o lo abbia avuto come penitenza di confessione. Ma queste ragioni estrinseche sono per altre leggi o naturali o divine o ecclesiastiche. Sta dunque in questa parte salda la regola da noi enunziata.

Se poi il confessore si considera come ministro del sacramento, la sua autorità va determinata dalla natura del sacramento medesimo. E poichè la confessione riveste la forma di un giudizio, ne viene che il confessore ha l'officio e l'autorità di giudice.

Or qual'è l'autorità di un giudice? Può questi far leggi ed emettere decreti oltre la sentenza che pronunzia? — Il giudice non è legislatore; e però non ha autorità. Tutto quello che il giudice aggiungesse di estraneo alle leggi che applica, avrebbe solo peso di consiglio, non di obbligo stretto.

Ciò vuol dirsi egualmente del confessore. Questi deve applicare le leggi naturali, divine ed ecclesiastiche secondo i bisogni del penitente. Quando egli si aggira in tale compito, ha l'autorità che promana dalle leggi medesime; ma se aggiunge altro non compreso nelle dette leggi, e ne fa comando al penitente, tal comando ha gran peso non ha dubbio; ma non tale da obbligare sotto peccato.

Si dirà: ma il confessore, oltre ad essere ministro, è anche medico e padre, e come medico può bene *imporre* i farmachi opportuni; come padre poi può dare veri *comandi* e *precetti* — Si consideri però che questi officii non sono veri e naturali, ma metaforici e spirituali, ai quali il confessore non è astretto in forza del mandato ricevuto dalla Chiesa; ma in

forza del precetto di carità. « Munus confessarii, leggesi in S. Alfonso (L. VI, n. 603), est absolvere dispositum et non alium; item curare rectitudinem istius iudicii, praesertim quando coeptum est, reos iuvare et monere, cum prudentia tamen. » Donde si vede che l'officio diretto del confessore consiste nel bene giudicare del penitente; al che va unito l'altro di carità, che è di ammonirlo e giovarlo come medico e come padre. Ora le ammonizioni per giovare al penitente non eccedono l'autorità del consiglio, e non possono perciò indurre obbligo sotto peccato, salvo se non contengono cose già imposte dal giure naturale o divino o ecclesiastico.

Con ciò per altro non si viene a indebolire l'autorità del confessore; imperocchè raramente può accadere che nelle cose che egli impone al penitente non si trovi incluso qualche obbligo risultante da quel triplice diritto. Per la penitenza sacramentale, non v' ha dubbio dell'obbligo sotto peccato, imponendolo la legge della Chiesa. Per gli altri casi non è sì frequente che il confessore non voglia dal penitente che eviti le occasioni di peccato e lo scandalo altrui, e che faccia quello che reputa necessario per non cadere in colpe gravi o leggere; cose tutte queste del diritto naturale che obbligano di per sè sotto peccato.

Or venendo alla comunione frequente e quotidiana, può darsi benissimo, e non raramente, che il divieto o il comando del confessore contenga qualche cosa della legge predetta naturale, divina o ecclesiastica. Così avviene se egli vieta siffatta frequenza perchè vede privo il penitente delle necessarie disposizioni, o crede che la detta frequenza rechi scandalo agli altri, o prevede che la detta frequenza, lungi di giovare, gli nuoccia; così pure avviene se il confessore imponga la frequente comunione perchè la crede mezzo necessario per preservare il penitente da peccati, ovvero per combattere le tentazioni a cui va esposto. In questi casi e simiglianti il comando del confessore trova appoggio nel diritto naturale, o divino od ecclesiastico, ed induce nel penitente obbligo sotto peccato. In altri casi, quando nessun obbligo apparisca di questo triplice diritto, il comando del confessore avrà solo la forza di consiglio autorevole, non di precetto.

Ma come il penitente potrà sapere quando in ciò vi ha precetto e quando consiglio? — potrà saperlo benissimo se il con-

fessore gli fa intendere che i suoi suggerimenti sono ancora *dettami della legge;* e però il penitente ha *l'obbligo* di adempirli.

8. Esaminiamo ora il secondo quesito, che si riferisce al Decreto *Quemadmodum* della S. C. de' VV. e RR. del dì 17 dicembre 1890 (V. *Monit. Eccl.* Vol. VII, Par. I, p. 6). Esso ha due articoli che riguardano la comunione delle donne di voti semplici o solenni e degli uomini del tutto laici di professione e di regime; e sono come segue:

« V. Quod vero attinet ad permissionem vel prohibitionem « ad Sacram Synaxim accedendi, Eadem Sanctitas Sua decernit « huiusmodi permissiones vel prohibitiones dumtaxat ad Con- « fessarium ordinarium spectare, quin Superiores ullam habeant « auctoritatem hac in re sese ingerendi, excepto casu quo ali- « quis ex eorum subditis post ultimam Sacramentalem Confes- « sionem Communitati scandalo fuerit, aut gravem externam « culpam patraverit, donec ad Poenitentiae sacramentum denuo « accesserit. »

« VI. Monentur hinc omnes, ut ad Sacram Synaxim curent « diligenter se praeparare et accedere diebus in propriis regulis « statutis; et quoties ob fervorem et spiritualem alicuius pro- « fectum Confessarius expedire iudicaverit ut frequentius ac- « cedat, id ei ab ipso Confessario permitti poterit. Verum qui « licentiam a Confessario obtinuerit frequentioris ac etiam quo- « tidianae Communionis, de hoc certiorem reddere Superiorem « teneatur; quod si hic justas gravesque causas se habere re- « putet contra frequentiores huiusmodi Communiones, eas Con- « fessario manifestare teneatur, cuius iudicio acquiescendum « omnino erit ».

9. Fa d'uopo ponderare a parte il disposto di questi articoli.

Innanzi tutto si vuole che il permesso ed il divieto nelle comunità di donne o di uomini laici, per la S. Comunione, spetti al confessore ordinario o straordinario. E ciò è secondo il decreto *Cum ad aures* d'Innoc. XI del 12 febbraio 1679, il quale dichiarò che « frequens ad Sacram Alimoniam percipiendam accessus, confessariorum secreta cordis explorantium, iudicio est reliquendus. » Essendosi appresso dubitato se per le monache vi fosse eccezione intorno a tale licenza, fu dichiarato lo stesso dalla S. C.: « Dubitatum fuit an et de cuius licentia (confessariine ordinarii an directoris) sacram Eucharistiam recipere debeant moniales, quae eam recipere volunt ultra dies

statutos a constitutionibus, vel a consuetudine monasterii, ut in illis omnes moniales communicent. Porro *14 aprilis 1725 in Ianuen.* respondit S. Congregatio: *de licentia confessarii ordinarii et non directoris, praevia participatione praelati ordinarii* » (Ap. Lacroix L. VI, P. I, n. 656 nota 1).

Or qui si può chiedere in primo luogo: è necessario per la comunione averne il permesso dal confessore? Assolutamente non sarebbe necessario, quando si abbia la coscienza pura da gravi colpe. Però per la comunione frequente o quotidiana crediamo assai prudente che ognuno si faccia regolare dal proprio confessore; e ciò soprattutto perchè potrebbe avvenire che la comunione frequente fosse doverosa o pericolosa: ciò che va generalmente riserbato al giudizio di un confessore saggio e discreto. Molto più ciò dovrà dirsi delle religiose, stanti i molti decreti che rimettono ai loro confessori il diritto di giudicare della frequenza alla SS. Comunione. Ogni diritto è in relazione di un dovere. Se al confessore compete il diritto di quel giudizio, al penitente corre il dovere di sottoporvisi. E però giustamente il Lacroix censura l'opposto parere di Gio. Sanchez con dire (L. VI, P. 1, num. 659): « Sustineri non debent duae sententiae J. Sanchez, qui in primis *d. 28* dicit poenitenti semper fieri iniuriam a confessario, si ex fine emendandi venialia, vel imperfectionis ipsius prohibeat adire communionem. Deinde *d. 29* dicit poenitentem non debere sequi consilium confessarii ob certas causas dissuadentis communionem. Utrumque enim oppositum patet ex decreto, quo datur hoc ius confessario et cuius arbitrio submittitur poenitens, dummodo serventur aliae clausulae decreti (Innoc. XI). »

Si può chiedere in secondo luogo: qual sia il campo, in cui può spiegarsi l'azione del confessore intorno a questo permesso o divieto. In altri termini: se il confessore, come ha giurisdizione nel solo foro interno, così può solo in confessionale e non anche fuori permettere o vietare la comunione. — Giacchè tal permesso o divieto non riguarda strettamente l'assoluzione, non vediamo ragione onde non possa darsi anche fuori del confessionale. Ciò si appartiene alla direzione delle anime e questa può esercitarsi, assolutamente parlando, in qualunque luogo e per qualunque onesto mezzo, anche da lontano per lettere. Conserviamo preziosi volumi di lettere onde un S. Fran-

cesco di Sales ed un S. Alfonso M. de Liguori e tanti illustri direttori di spirito regolavano i lor penitenti, come in ogni altro punto della cristiana perfezione, così sulla frequenza della comunione.

10. Si vuole in secondo luogo nel Decreto che i superiori non abbiano autorità d'ingerirsi nei permessi o nei divieti di frequentare la sacra mensa. È vero che prima i superiori si arrogavano cotal diritto; ma ciò era intollerabile abuso. Abbiamo visto come i decreti pontificii attribuivano al confessore, e solo al confessore, siffatto diritto.

E si noti che il Decreto dice: *quin superiores ullam habeant auctoritatem hac in re sese ingerendi.* E ciò vuol dire senza dubbio che i superiori non possono ingerirsi per nulla intorno alla comunione dei loro sudditi, non solo permetterla o vietarla. Nè si dica che le parole *in hac re* debbano riferirsi solo *ad permissionem et ad prohibitionem ad sacram Synaxim accedendi.* Imperocchè essendo questo decreto in consonanza con quello d'Innoc. XI *Cum ad aures*, deve interpretarsi secondo le disposizioni di questo che in materia di frequenza alla comunione, rimette tutto al giudizio del confessore, non già del superiore: « frequens ad sacram alimoniae accipiendam accessus confessariorum secreta cordium explorantium iudicio est reliquendum. » Ai superiori è perciò proibito non pure di comandare, ma neanco di consigliare cose che in qualunque modo si oppongano ai permessi o ai divieti del confessore. E ciò è giustissimo. Imperocchè inutilmente si vieterebbe ai superiori di comandare, quando fosse aperto ad essi l'adito di consigliare. Sanno tutti quale autorità può avere il superiore di una comunità sull'animo dei sudditi, e quanto potere su di questi un suo consiglio, massime se il detto superiore sia d'indole severa, o permalosa. Che giova dunque che il superiore non possa guastare l'opera del confessore col comando, se può guastarla col consiglio? Cosiffatti consigli poi, secondo quello che abbiamo dimostrato innanzi, sono anche cattivi di per sè, perchè tendono a procurare la disobbedienza al confessore.

11. Si eccettua un caso dalle dette disposizioni, nel quale son chiamati i superiori di proibire la comunione ai loro sudditi. Il caso è quando alcuno commetta qualche scaldalo o qualche esterna colpa grave dopo l'ultima confessione. Dove ciò av-

venga, il superiore dee vietare la comunione a chi commette quelle cose, fino a che non torni a confessarsi.

Si noti:

a) Che qui si tratta di scandalo, e lo scandalo può essere anche di cosa leggera in sè, che porti grave danno agli altri. In ciò il giudizio è del superiore, il quale deve provvedere a che siano rimosse le occasioni di danno alla comunità.

b) Che per colpa grave qui può intendersi anche quella che consiste in un difetto notabile e pubblico con ammirazione degli altri, secondo una dichiarazione della S. C. de' VV. e RR. al riferire del P. Secondo Franco d. C. d. C. (*Lettera ad una Superiora Religiosa* pag. 48): « Quanto alla comunione sacramentale si attiene (eccone il documento), il S. Padre ordinò che le Costituzioni delle Suore si riducessero a conformità del diritto comune, costituito dai decreti della S. Sede..... La superiora abbia facoltà di proibire ad una sorella la sacramental Comunione nell'unico caso, in cui essa abbia commesso un difetto alquanto notabile e pubblico con ammirazione delle altre sorelle: e ciò fino a tanto che la detta sorella si sia accostata di nuovo al sacramento della Penitenza. »

c) Che si dice: *fino a che non torni a confessarsi;* non già: *fino a che non torni al confessore ordinario;* purchè si accosti al confessore, sia l'ordinario o lo straordinario; sia quello, dal quale ebbe il permesso della comunione, sia qualche altro, poco monta.

12. Il Decreto vuole inoltre che si ammoniscano tutti di badare a prepararsi diligentemente prima di ricevere la SS. Eucaristia.

Che il preparamento sia necessario, lo dichiara il Tridentino nell'intero capitolo *De praeparatione quae adhibenda est ut digne quis sacram Eucharistiam percipiat* (Sess. XIII, cap. VII *de Euchar.*). Lo dichiara altresì il Decreto *Cum ad aures* d'Innoc. XI, il quale vuole che i Vescovi, per mezzo dei parrochi, dei confessori e dei predicatori, parlino *de magna praeparatione*, da premettere alla comunione, specie frequente.

Ma in che consiste siffatta preparazione? Il Tridentino *l. c.*, dopo aver detto che vuolsi ricevere tal sacramento con grande riverenza e santità, si diffonde a condannar coloro che lo profanano con coscienza gravemente lorda. Il Decreto *Cum ad aures* dice che coloro, i quali si accostano frequentemente al-

l'altare, debbono « suam agnoscere infirmitatem, ut dignitate Sacramenti ac Divini Iudicii formidine, discant caelestem Mensam *in qua Christus est* revereri, et si quando se minus paratos senserint, ab eo abstinere, seque ad maiorem praeparationem accingere. »

Da tutto ciò discende che vi ha due specie di apparecchio, uno rimoto e l'altro prossimo. Il primo consiste nella purità di coscienza; l'altro in raccogliersi internamente ed in eccitarsi ad atti di pietà. Quello è di precetto; questo di consiglio. Trascurando quello, quando non si è puri di grave colpa, si commette grave peccato; trascurando questo, si riman privi, in gran parte, del frutto del Sacramento.

13. Vuole dippiù il decreto che le persone laiche viventi in comunità, siano ammonite di non tralasciare le comunioni prescritte dalle proprie regole. E ciò è giusto, affinchè tutti abbiano uno sprone che, almeno in quei giorni segnati, frequentino questo Sacramento di vita.

Ed in ciò è bene considerare lo spirito di questo decreto. Le persone viventi in comunità, massime se strette da voti, hanno l'obbligo di maggior perfezione che le persone del secolo. E come per queste ultime è fissata di presente una sola comunione annua di precetto, così per le prime sono stabilite determinate comunioni di regola, ma in maggior numero, fra l'anno. Nessuno però creda che alle persone di mondo non sia da consigliare, anzi da inculcare, con sommo calore più frequente accesso all'altare. E così nessuno dee giudicare che alle persone religiose non giovino molto di più altre comunioni oltre quelle di regola. Insomma l'annua comunione di precetto è il minimo che si possa fare dalle persone mondane; le comunioni di regola sono il minimo che vuolsi richiedere dalle persone religiose.

Oltre le comunioni di regola, in taluni istituti è in uso un calendario, in cui si segnano altri giorni di generale comunione. Qual valore hanno questi calendarii? — Fa d'uopo udirlo dalla S. C. dei VV. e RR.

Ecco come la S. C. rescrisse il dì 4 agosto 1888 all' Arcivescovo di Bordeaux:

« Ex parte officialis istius curiae ecclesiasticae expositum nuper fuit, quod in omnibus fere familiis religiosis praescribuntur in statutis certi dies, quibus omnes ad sacram commu-

nionem accedere debent; et quod multi communionum catalogum ita intelligunt, quasi nulli sit licitum saepius communicari, etiam de consilio confessarii, nisi accedat quoque formalis consensus superioris vel superiorissae. Quibus expositis, quaesitum proponit: Quaenam sit mens Ecclesiae quando approbat haec statuta circa communionem in familiis religiosis:

« An habere debeant ut *prohibitiva* ne plures fiant communiones; vel *praeceptiva*, ita ut omnes conentur ita vivere ut mereantur ad sacram communionem accedere saltem in illis diebus. »

Ai quali quesiti fu risposto:

« Ad I. partem, *Negative;* at facultatem frequentius ad S. Synaxim accedendi relinquendam esse privative iudicio confessarii, excluso consensu superioris vel superiorissae.

« Ad II. partem, *Affirmative,* quoties rationabilis causa non obstet. »

Di qui si raccoglie che il calendario non deve considerarsi come *proibitivo* delle altre comunioni che il confessore credesse di concedere, ma solo come *consultivo* o *come direttivo:* in quanto cioè dichiara che tutte le suore devono sforzarsi di vivere in modo da potersi accostare alla santa comunione nei giorni segnati, se pur qualche ragionevole causa non vi si opponga. E però anche per le comunioni del calendario vale ciò che si è detto per le comunioni di regola: devono considerarsi come il *minimo* delle comunioni che le persone religiose sono chiamate a fare (1).

Ma se la regola nulla prescrivesse di determinato circa le comunioni, e invece il Superiore generale segnasse ciascun anno in un calendario le comunioni da farsi più o meno frequenti in ogni settimana, qual valore avrebbe siffatto calendario? — Rispondiamo innanzi tutto che tal calendario sarebbe irragionevole ed abusivo, e condannato dalla S. Sede. Imperocchè obbligando esso tutti i membri di un istituto a comunicarsi uniformamente con tanta frequenza, ne avverrebbe che sarebbero indotti a tale atto coloro altresì che non ne abbiano le disposizioni. Le comunioni generali di regola, o di prescrizione, de-

(1) Ciò è conforme al recente decreto *Sacra Tridentina* che daremo in fine.

vono esser poche; e per le più frequenti si deve rilasciar tutto al prudente giudizio del confessore.

Ciò nondimeno, se in qualche istituto abbia vigore il prefato calendario, questo deve ritenersi come di mero consiglio, non di precetto. Non deve per nulla prevalere al giudizio del confessore, il quale può e deve licenziare od obbligare alle comunioni le persone che giudica ben disposte; e qualunque osservazione si facesse in contrario sarebbe arbitraria, e non esente da colpa, potendo essa indurre alla comunione le indisposte, e ritrarre quelle che dal confessore sono giudicate degne di maggior frequenza.

14. Intorno i confessori, il decreto dichiara che quante volte pel fervore e pel profitto spirituale di qualcuno si giudichi espediente una maggior frequenza alla SS. Eucaristia, ciò potrà venir consentito dal confessore.

Qual misura di fervore e di profitto spirituale qui si designa? Niente si stabilisce, e si lascia tutto al giudizio del confessore. Il quale in ciò deve tener presente la regola data dall'Angelico: « Si quis experimentaliter cognosceret ex quotidiana sumptione fervorem amoris augeri et reverentia non minui, talis deberet quotidie communicare » (in 4. d. 12. q. 13). Vale a dire, deve fare l'esperimento se l'anima con più frequenti comunioni progredisce nella perfezione; e però, se è più pronta nel combattere i vizii, o più sollecita nello adempimento dei suoi doveri, o più forte nel resistere alle tentazioni, o più rassegnata nel soffrire le tribolazioni, o più raccolta nella preghiera e nella meditazione. In ciascuno di questi casi verificasi il fervore ed il profitto spirituale, e fa d'uopo licenziarla a più frequenti comunioni (1).

Abbiamo detto *fa d'uopo;* imperocchè dimostrammo innanzi non già solo il *diritto*, ma il *dovere* nel confessore di permettere al penitente la comunione frequente e quotidiana

(1) Dopo il Decr. recente *Sacra Tridentina* questa norma va intesa in senso assai largo. Il detto decreto suppone (com'è certo) che la frequente ed anche quotidiana comunione sia di per sè utilissima e salutare ad ogni classe di persone, anche a coloro che hanno difetti ed attacco a colpe veniali. Il confessore perciò può e deve inculcare a tutti la quotidiana comunione purchè siano immuni da colpa grave ed abbiano retta intenzione.

quando lo reputa a ciò disposto. Nè vale osservare che il decreto dice *permitti poterit;* imperocchè ciò si riferisce al penitente, non al confessore; e vuol dire che uno il quale, oltre le comunioni di regola, ne desidera delle altre, poste le debite condizioni, può averne il permesso dal confessore. Tale permesso perciò si risolve in un diritto del penitente ed in un obbligo del confessore; come quando uno abbia frodato l'altrui ed abbia poi restituito: a costui *si può* concedere l'assoluzione. Come ognun vede, la facoltà del confessore non è che se ne valga a suo arbitrio; ma, poste nel penitente le necessarie disposizioni, il confessore è in obbligo di avvalersene.

E vaglia il vero. Nei sacri ministeri ogni diritto o facoltà che abbia un sacerdote, è dovere di esercitarlo quando lo richiede il bene delle anime. « Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei » (I. Cor. 4, 1). Il sacerdote è ministro di G. C., e però *è obbligato* dispensare i misteri divini. Il parroco *può* predicare, *può* unire i filiani in matrimonio; il confessore *può* assolvere; il vescovo *può* promuovere agli ordini. Ma costoro non possono tenere inutile tal potestà: *devono* esercitarla quando trovano soggetti idonei e lo richiede il costoro bene ed il bene della Chiesa. Ciò vale assai di più trattandosi del sacramento della penitenza: fra il penitente ed il confessore corre un quasi contratto, onde quegli si obbliga di umiliarsi ai piedi del sacerdote e di manifestargli le piaghe recondite della coscienza, e questi si obbliga di assolverlo dai falli e di fornirgli i mezzi opportuni alla santificazione. Adempiuto adunque il debito dalla parte del penitente, non può tralasciarsi il debito dalla parte del confessore. E se questi nega il mezzo più efficace, più pronto alla santificazione, qual è la comunione frequente, poste le necessarie disposizioni, vien meno ad uno dei suoi più interessanti doveri.

Ma il confessore non potrebbe negare la comunione ad uno che vi sia disposto, per altre ragioni estrinseche, p. e. affinchè si osservi la uniformità ?

Può esserci senza dubbio qualche legittima ragione estrinseca, la quale autorizzi tal diniego, p. e. se si temesse qualche grave scandalo o qualche altro grave danno. In simili casi (che per verità sono rarissimi), viene in collisione il danno del penitente col danno più grave del prossimo, e carità vuole che si tolleri quello per evitar questo.

Ma deve dirsi ciò della uniformità che tanti richiedono inalterata nelle famiglie religiose, anche in rispetto alla comunione?

Non neghiamo che la uniformità nelle case e negl'istituti religiosi sia un bene desiderabile: impedisce le singolarità, e con esse varie tristi e basse passioni, che valgono a turbare la pace delle comunità ed impediscono l'avanzamento nelle virtù. Vediamo perciò con sapienza ordinato da un S. Vincenzo dei Paoli, da un San Francesco di Sales, da una S.ª Teresa la uniformità nei rispettivi istituti in tutt'i modi della vita, ed anche nelle pratiche di pietà. Ciò è giustissimo: ma non si vuole eccedere così, da richiederla strettamente anche nelle comunioni.

Vuolsi distinguere una doppia uniformità: una *materiale,* un'altra *formale* o *morale.* La prima è uniformità perfetta in tutte le cose. La seconda è uniformità in parte nelle cose in parte nei principii. Così quanto alla comunione, quella di regola o di calendario sono per uniformità di cose; quelle straordinarie sono per uniformità di principio. Ed il principio è che facciano comunioni straordinarie tutte le persone che ne hanno avuta licenza dal confessore. Anche ciò è uniformità, se non *materiale:* almeno *formale.*

Ma vi ha obbligo stretto di osservare questa *uniformità morale,* anzichè *materiale?* L'obbligo vi è certamente. Lo si dimostra soprattutto prima dal Decreto *Cum ad aures,* e poi all'altro *Quemadmodum,* che prescrivono doversi dare la comunione frequente e quotidiana a quante persone il confessore giudica di averne le disposizioni. E questi decreti sono secondo lo spirito della Chiesa, la quale desidera che tutti i fedeli si accostino ogni giorno all'altare.

Da ciò discende che il confessore *non può*, nel giudicare sulla convenienza alle comunioni, negarne alcuna per la sola ragione della uniformità.

Ma se, non osservandosi tale uniformità, ne vengano scandali e turbamenti alla famiglia religiosa? — Siffatti scandali e turbamenti provengono da un gravissimo abuso, e questo è che spesso non si vuol bene spiegare ed inculcare dai superiori la *necessità* e l'*obbligo* della indicata uniformità morale. Se ciò si facesse, non sarebbero notate di singolarità le comunioni straordinarie. Lo scandalo adunque perviene in ciò tal-

volta più dai superiori, che dai sudditi: imperocchè se i prepositi delle case, i catechisti, i confessori fossero concordi nello inculcare la detta *uniformità morale*, nè scandali nè turbamenti avrebbero luogo. I confessori adunque non devono secondare cotali scandali con procurare la osservanza della uniformità materiale in ordine alla comunione frequente; ma devono adoperarsi efficacemente a sradicarli con compiere l'obbligo imposto loro dalla Chiesa.

15. Nel caso esposto però il Decreto vuole che chi ha ottenuto dal confessore la licenza di una comunione più frequente o anche quotidiana, deve renderne avvertito il superiore.

Perchè ciò? Sì per la dipendenza che anche in questo il suddito deve avere al proprio superiore; sì pel buon regime della comunità, e sì ancora perchè il superiore possa vigilare chi abbia ottenute queste licenze, e conoscere se per disavventura se ne rende immeritevole. Savia perciò e giusta disposizione, la quale per altro vuol essere bene interpretata, perchè non dia luogo ad abusi.

Si può chiedere infatti: *a*) Qual sia il superiore, al quale si deve far nota la detta licenza — *b)* Se questa licenza debba farsi nota al superiore in ogni comunione straordinaria ottenuta — *c*) Se il superiore possa dispensare dal detto obbligo.

a) In ordine al superiore da far nota la licenza ottenuta, vi ha una dichiarazione del S. Officio della fer. IV 2 luglio 1890: « Utrum licentia concedendi communiones *exceptionis* spectet ad confessarium tantum; et superiori vel visitatori spectet sola participatio? — Resp.: *Affirmative.* » La domanda fu fatta da un Sacerdote della Missione per le *Figlie della Carità*, le quali hanno le superiore che presiedono a ciascuna casa, e il visitatore che governa la provincia. Essendo affermativa la risposta al quesito se la partecipazione debba farsi o al superiore o al visitatore, ne discende che tal partecipazione può farsi o al superiore immediato della casa, ovvero al superiore maggiore della provincia.

Non neghiamo che ci sembra più conforme al decreto che la partecipazione si faccia, anzichè al superiore maggiore, al superiore immediato della casa, che può meglio vigilare il soggetto e farsi che, nel caso di un qualche scandalo o di una qualche grave colpa esterna, non vada alla comunione, secondo le disposizioni del decreto medesimo. Però neanco pos-

siamo negare che basta la partecipazione anche al superiore maggiore, nulla determinando il decreto: il che anzi potrebbe talvolta consigliarsi, quando si abbia a temere qualche ingiusto ostacolo dal superiore della casa.

b) Ma questa licenza deve farsi nota al superiore in ogni comunione straordinaria ottenuta? Ed in qual modo?

Ecco intorno a ciò altre dichiarazioni emanate dal S. Uffizio *in fer. IV. 2 iulii 1890:*

« II. La partecipazione deve farsi o riceversi soltanto per la comunione abitualmente più frequente o quotidiana; ovvero per qualunque comunione, oltre quelle dei giorni determinati per tutta la comunità? — Resp.: *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

« III. La partecipazione deve farsi o riceversi *toties quoties*, ovvero una volta *tantum?* — Resp.: *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.*

« IV. La partecipazione deve esser singolare o nominale; oppur generale? — Resp.: *Provisum in praecedentibus.* »

Donde si raccoglie che quando una religiosa brama di accostarsi all'altare più spesso di quello che consentono le proprie regole, e ne ottiene la licenza dal confessore, basta per sempre che una volta sola ne renda avvisato il superiore, benchè appresso venga cambiata la persona di esso.

Nè si ricerca che il superiore consenta o risponda all'avviso, non essendo necessaria cotal risposta.

c) Il superiore può dispensare da tale obbligo? — Ristretto l'obbligo ad una sola volta e riducendosi ad un semplice avviso, che può farsi o al superiore locale o al maggiore, non vale occuparsi di tal dispensa: il solo chiedere la detta dispensa sarebbe cosa più gravosa che il dar quell'avviso.

Finalmente il Decreto prescrive che se il superiore creda di avere giuste e gravi ragioni contro siffatte comunioni più frequenti, sia tenuto manifestarle al confessore, al cui giudizio dovrà onninamente rimettersi.

Giustissima disposizione, che tende ad illuminare il confessore circa la condotta esterna del penitente, affinchè se la scorge difforme dalla interna, possa correggerlo, ovvero modificare il giudizio, almeno circa le comunioni straordinarie.

Il superiore — S'intende o il superiore immediato della casa, o il maggiore dell'istituto.

Giuste e gravi ragioni — Non per qualunque motivo deve farsi tale avviso, ma per ragioni giuste e gravi, almeno relativamente al luogo, senza esagerazioni, senza spirito di passione. Di ciò può anche giudicare *in Domino* il confessore, e tener l'avviso in quel conto che vale.

Sia tenuto — E però trattandosi di cose gravi e di danno rilevante o del penitente o della comunità, il superiore non solo *può*, ma *deve* ammonire il confessore.

Manifestarle al confessore — Tal manifestazione sarà bene che sia secreta, se pure l'utile dell'accusato non richiegga diversamente.

Al cui giudizio dovrà onninamente rimettersi — In ciò il confessore non è obbligato di rispondere; anzi non deve risponder nulla. perchè non venga in minima parte violato il sigillo di confessione, potendosi talvolta arguir qualche cosa di coscienza da una risposta imprudente. Il superiore poi, fatto l'avviso, deve rimettersi in tutto al giudizio del confessore. E quand' anche il suddito ritorni alle antiche comunioni straordinarie, il superiore non dovrà nulla osservare, tranne se si rinnovino i fatti deplorati.

Sono queste le disposizioni del Decreto *Quemadmodum* circa le comunioni delle persone religiose, che vogliono esattamente osservarsi.

16. Veniamo ora al terzo quesito della nostra Consultazione, vale a dire alla soluzione dei casi proposti.

Antonio fa male nel negare le comunioni, oltre quelle della regola, alle sue penitenti. Il Decreto *Quemadmodum* lascia alla *potestà* del confessore il concedere le dette comunioni, non già al suo *arbitrio*. I vantaggi poi della uniformità non possono mai agguagliare quelli della frequente e degna comunione.

Alessio parimenti è in errore in credere che il decreto autorizzi a concedere indistintamente a tutte le religiose comunioni oltre quelle della regola: deve concederle solo a coloro cui crede che possano giovare a cagione del lor fervore e dello spirituale profitto. A queste, se restie alla comunione, può anche rivolgere calorose esortazioni (1).

(1) Ora però, dopo il Decr. *Sacra Tridentina* il confessore deve esortare tutte le religiose, che sono scevre di peccato grave ed hanno retta intenzione, alla comunione quotidiana.

Aristobolo può esortare le penitenti *a rendersi degne* della comunione quotidiana, cioè ad avere fervore di pietà ed a ricavare profitto spirituale dalle comunioni; non già può esortare tutte indistintamente (o disposte o no) alla comunione quotidiana, e molto meno ad obbligarle a ciò col diniego dell'assoluzione. Deve saper valutare le varie circostanze delle persone e conoscere quando ci sia necessità di tal frequenza, e quando sola utilità: nel primo caso potrà imporle sotto precetto; nel secondo potrà solo contentarsi del consiglio (1).

17. Queste cose noi scrivemmo prima che fosse pubblicato il Decreto della S. C. del Concilio del dì 16 dicembre 1905 che risolveva e definiva inappellabilmente la quistione della Comunione frequente e quotidiana, fattasi negli ultimi tempi ancor più viva e più inquietante. Siamo lieti di dare qui il prefato decreto che spiana la via a tutti di accedere quotidianamente alla sacra mensa senz'altra condizione che solamente lo stato di grazia e la retta intenzione, segnando un'era novella, con sommo giubilo e profitto generale, alla frequenza della comunione.

« Sacra Tridentina Synodus perspectas habens ineffabiles quae Christifidelibus obveniunt gratiarum divitias, sanctissimam Eucharistiam sumentibus (*Sess. 22, cap. 6*), ait: *Optaret quidem sacrosancta Synodus, ut in singulis Missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent.* Quae verba satis aperte produnt Ecclesiae desiderium ut omnes Christifideles illo coelesti convivio quotidie reficiantur, et pleniores ex eo sanctificationis hauriant effectus.

« Huiusmodi vero vota cum illo cohaerent desiderio, quo Christus Dominus incensus hoc divinum Sacramentum instituit. Ipse enim nec semel nec obscure necessitatem innuit suae carnis crebro manducandae suique sanguinis bibendi, praesertim his verbis: *Hic est panis de coelo descendens; non sicut manducaverunt patres vestri manna et mortui sunt: qui manducat hunc panem vivet in aeternum* (Ioan., VI, 59). Ex qua comparatione cibi angelici cum pane et manna facile a discipulis intelligi poterat, quemadmodum pane corpus quotidie nutritur

(1) Ora deve regolarsi secondo la norma predetta del Decr. *Sacra Tridentina.*

et manna in deserto Hebraei quotidie refecti sunt, ita animam christianam caelesti pane vesci posse quotidie ac recreari. Insuper quod in oratione Dominica exposci iubet *panem nostrum quotidianum*, per id Ss. Ecclesiae Patres fere unanimes docent non tam materialem panem, corporis escam, quam panem eucharisticum quotidie sumendum intelligi debere.

« Desiderium vero Jesu Christi et Ecclesiae, ut omnes Christifideles quotidie ad sacrum convivium accedant, in eo potissimum est ut Christifedeles, per sacramentum Deo coniuncti, robur inde capiant ad compescendam libidinem, ad leves culpas quae quotidie occurrunt abluendas, et ad graviora peccata, quibus humana fragilitas est obnoxia, praecavenda: non autem praecipue ut Domini honori, ac venerationi consulatur, nec ut sumentibus id quasi merces aut praemium sit suarum virtutum (S. August. *Serm. 57 in Matth. De Orat. Dom. v. 7).* Unde S. Tridentinum Concilium Eucharistiam vocat *antidotum quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur (Sess. 13, cap. 2).*

« Hanc Dei voluntatem priores Christifideles probe intelligentes, quotidie ad hanc vitae ac fortitudinis mensam accurrebant. *Erant perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione fractionis panis* (*Act.*, II, 42). Quod saeculis posterioribus etiam factum esse, non sine magno perfectionis ac sanctitatis emolumento, Sancti Patres atque ecclesiastici Scriptores tradiderunt.

« Defervescente interim pietate, ac potissimum postea Ianseniana lue undequaque grassante, disputari coeptum est de dispositionibus, quibus ad frequentem et quotidianam Communionem accedere oporteat, atque alii prae aliis maiores ac difficiliores, tamquam necessarias, expostularunt. Huiusmodi disceptationes id effecerunt, ut perpauci digni haberentur qui SS. Eucharistiam quotidie sumerent, et ex tam salutifero sacramento pleniores effectus haurirent; contentis ceteris eo refici aut semel in anno, aut singulis mensibus, vel unaquaque ad summum hebdomada. Quin etiam eo sevaritatis ventum est ut a frequentanda coelesti mensa integri coetus excluderentur, uti mercatorum, aut eorum *qui essent matrimonio coniuncti.*

« Nonnulli tamen in contrariam abierunt sententiam. Hi, arbitrati Communionem puotidiana iure divino esse praeceptam ne dies ulla praeteriret a Communione vacua, praeter alia a

probato Ecclesiae usu aliena, etiam feria VI in Parasceve Eucharistiam sumendam censebant, et ministrabant.

« Ad haec Sancta Sedes officio proprio non defuit. Nam per decretum huius Sacri Ordinis, huod incipit *Cum ad aures,* diei 12 mensis Februarii anni 1679, Innocentio Pp. XI adprobante, errores huiusmodi dammavit et abusus compescuit, simul declarans omnes cuiusvis coetus, mercatoribus atque coniugatis minime exceptis, ad Communionis frequentiam admitti posse, iuxta singulorum pietatem et sui cuiusque Confessarii iudicium, Die vero 7 mensis Decembris anni 1690, per decretum *Sanctissimus Dominus noster* Alexandri Pp. VIII, propositio Baii, purissimum Dei amorem absque ullius defectus mixtione requirens ab iis qui ad sacram mensam vellent accedere, proscripta fuit.

« Virus tamen ianseniauum, quod bonorum etiam animos infecerat, sub specie honoris ac venerationis Eucharistiae debiti haud penitus evanuit. Quaestio de dispositionibus ad frequentandam recte ac legitime Communionem Sanctae Sedis declarationibus supervixit; quo factum est ut nonnulli etiam boni nominis Theologi, raro et positis compluribus conditionibus, quotidianam Communionem fidelibus permitti posse censuerint.

« Non defuerunt aliunde viri doctrina ac pietate praediti, qui faciliorem aditum praeberent huic tam salubri Deoque accepto usui, docentes, auctoritate Patrum, nullum Ecclesiae praeceptum esse circa maiores dispositiones ad quotidianam, quam ad hebdomadariam aut menstruam Comunionem; fructus vero uberiores longe fore ex quotidiana Comunione, quam ex hebdomadaria aut menstrua.

« Quaestiones super hac re diebus nostris adauctae sunt et non sine acrimonia exagitatae; quibus Confessariorum mentes atque fidelium conscientiae perturbantur, cum christianae pietatis ac fervoris haud mediocri detrimento. A viris idcirco praeclarissimis ac animarum Pastoribus SS.mo D.no Nostro Pio Pp. X enixae preces porrectae sunt, ut suprema Sua auctoritate quaestionem de dispositionibus ad Eucharistiam quotidie sumendam dirimere dignaretur; ita ut haec saluberrima ac Deo acceptissima consuetudo non modo non minuatur inter fideles sed potius augeatur et ubique propagetur, hisce diebus potissimum, quibus Religio ac fides catholica undequaque impetitur ac vera Dei caritas et pietas haud parum desideratur. Sanctitas

vero Sua, cum Ipsi maxime cordi sit, ea qua pollet sollicitudine ac studio, ut christianus populus ad sacrum Convivium perquam frequenter et etiam quotidie advocetur eiusque fructibus amplissimis potiatur, quaestionam praedictam huic Sacro Ordini examinandam ac definiendam commisit.

« Sacra igitur Concilii Congregatio in plenariis Comitiis diei 16 mensis Decembris 1905 hanc rem ad examen accuratissimum revocavit, et rationibus hinc inde adductis sedula maturitate perpensis, ea quae sequuntur statuit ac declaravit:

« 1.° Communio frequens et quotidiana, utpote a Christo Domino et a Catholica Ecclesia optatissima, omnibus Christifidelibus cuiusvis ordinis aut conditionis pateat; ita ut nemo, qui in statu gratiae sit et cum recta piaque mente ad S. Mensam accedat, prohiberi ab ea possit.

« 2.° Recta autem mens in eo est, ut qui ad sacram mensam accedit non usui, aut vanitati, aut humanis rationibus indulgeat, sed Dei placito satisfacere velit, et arctius caritate coniungi, ac divino illo pharmaco suis infirmitatibus ac defectibus occurrere.

« 3.° Etsi quam maxime expediat ut frequenti et quotidiana Communione utentes venialibus peccatis, saltem plene deliberatis, eorumque affectu sint expertes, sufficit nihilominus ut culpis mortalibus vacent, cum proposito se nunquam in posterum peccaturos: quo sincero animi proposito, fieri non potest quin quotidie communicantes a peccatis etiam venialibus, ab eorumque affectu sensim se expediant.

« 4.° Cum vero Sacramenta Novae Legis, etsi effectum suum ex opere operato sortiantur, maiorem tamen producant effectum quo maiores dispositiones in iis suscipiendis adhibeantur, idcirco curandum est ut sedula ad sacram Communionem praeparatio antecedat, et congrua gratiarum actio inde sequatur iuxta uniuscuiusque vires, conditionem ac officia.

« 5.° Ut frequens et quotidiana Communio maiori prudentia fiat uberiorique merito augeatur, oportet ut confessarii consilium intercedat. Caveant tamen Confessarii ne a frequenti seu quotidiana Communione quemquam avertant, qui in statu gratiae reperiatur et recta mente accedat.

« 6.° Cum autem perspicuum sit ex frequenti seu quotidiana S. Eucharistiae sumptione unionem cum Christo augeri, spiritualem vitam uberius ali, animam virtutibus effusius instrui,

et aeternae felicitatis pignus vel firmius sumenti donari, idcirco Parochi, Confessarii et Concionatores, inxtra probatam Catechismi Romani doctrinam *(Part. II, c. 63)*, christianum populum ad hunc tam pium ac tam salutarem usum crebris admonitionibus multoque studio cohortentur.

« 7.° Communio frequens et quotidiana praesertim in religiosis Institutis cuiusvis generis promoveatur, pro quibus tamen firmum sit decretum *Quemadmodum* diei 17 mensis Decembris 1890 a S. Congr. Episcoporum et Regularum latum. Quam maxime quoque promoveatur in clericorum Seminariis, quorum alumni altaris inhiant servitio; item in aliis christianis omne genus ephebeis.

« 8.° Si quae sint Instituta, sive votorum solemnium sive simplicium, quorum in regulis aut constitutionibus, vel etiam calendariis, Communiones aliquibus diebus affixae et in iis iussae reperiantur, hae normae tamquam mere *directivae* non tamquam *praeceptivae* putandae sunt. Praescriptus vero communionum numerus haberi debet ut quid minimum pro Religiosorum pietate. Ideirco frequentior vel quotidianus accessus ad eucharisticam mensam libere eisdem patere semper debebit, iuxta normas superius in hoc decreto traditas. Ut autem omnes utriusque sexus religiosi huius decreti dispositiones rite cognoscere queant, singularum domorum moderatores curabunt, ut illud quotannis vernacula lingua in communi legatur intra Octavam festivitatis Corporis Christi.

« 9.° Denique post promulgatum hoc Decretum omnes ecclesiastici scriptores a quavis contentiosa disputatione circa dispositiones ad frequentem et quotidianam communionem abstineant.

« Relatis autem his omnibus ad SS.mum D. N. Pium Pp. X per infrascriptum S. C. Secretarium in audientia diei 17 mens. Dec. 1905, Sanctitas Sua hoc Em.orum Patrum decretum ratum habuit, confirmavit atque edi iussit, contrariis quibuscumque minime obstantibus. Mandavit insuper ut mittatur ad omnes locorum Ordinarios et Praelatos Regulares, ad hoc ut illud cum suis Seminariis, Parochis, institutis religiosis et sacerdotibus respective communicent, et de executione eorum quae in eo statuta sunt S. Sedem edoceant in suis relationibus de dioecesis seu instituti statu.

« VINCENTIUS Card. Ep. Praenest. *Praefectus.*

« CAIETANUS DE LAI *Secretarius.* »

CONSULTAZIONE CXIV.

Se è lecita la binazione in caso d'improvviso malore di un sacerdote.

Sommario. — 1. Proposta di un caso — 2. Il parroco non può binare nel caso se ha rotto il digiuno — 3. Se non l'ha rotto, può — 4. Ma può senza facoltà della S. Sede o del Vescovo? — 5. Soluzione del caso.

1. In B. trovansi solo il parroco ed un altro sacerdote, il quale è destinato alla messa conventuale. Quest'ultimo in un di festivo è colto da male improvviso, che gl'impedisce di celebrare.

Si chiede:

Può il parroco binare per provvedere allo adempimento del precetto di più centinaia di persone?

2. Se il parroco ha già celebrata la sua messa *more solito,* cioè colla sunzione dell'acqua e del vino per la purificazione, non è più digiuno; e però non più può celebrare la seconda messa. Il digiuno naturale per la celebrazione è precetto di assai più stretta osservanza che non quello di celebrare una sola messa. E però Benedetto XIV *(de Sacrif. Missae* L. III, c. V, n. 3) ha detto non esser lecita la binazione senza il digiuno, neanco per la necessità del Viatico. Così pure il De Lugo (*De Sacr. Euchar.* Disp. XX, lect. I n. 44) (1). E più precisamente in rispetto al nostro caso, il Pasqualigo (2) nella sua

(1) Ecco le parole di questo inisigne Autore l. c.: « Secundus casus est, quando esset necesse celebrare ad dandum Viaticum aegroto: in quo casu fere omnes conveniunt, posse secundo celebrari eadem die: quia iura illa supra allegata excipiunt casum necessitatis. Quae autem maior necessitas potest occurrere? Sed rarissime, aut nunquam continget: quia si sacerdos iam accepit sacramentum et absolutionem non poterit non ieiunus iterum celebrare: si vero non accepit sacramentum, potest et debet partem suae hostiae reservare, quam ad infirmum deferat. Solum ergo potest fingi quod accepta hostia et nondum accepta ablutione, nuntietur ei de periculo aegroti, et non sint aliae particulae consecratae in ecclesia, et tunc abstineat ab ablutione et iterum celebret; qui casus magis est metphysicus quam moralis. »

(2) Questo A. è uno di quelli che più si diffondono in parlare della bina-

classica opera *De Sacrificio Novae Legis* Tr. I, quaest. 371, n. 8, ha scritto:

« Dices: Posse supervenire casus repentini, in quibus, non obstante copia sacerdotum, adsit necessitas iterandi celebrationem. Resp. Hos casus posse esse admodum raros, et in ipsis non posse habere locum iterationem celebrationis, quia debet sumi purificatio, atque adeo violari ieiunium. Rarissime autem continget casus quod non sit sumpta purificatio. » Quando adunque non può osservarsi la legge del digiuno naturale, non è mai lecita la binazione.

3. Ma se nel nostro caso il parroco ha celebrata la prima messa, astenendosi dal sumere l'abluzione, perchè prima fu avvisato della mancanza dell'altra messa; può allora celebrare questa seconda messa per provvedere allo adempimento del precetto di più centinaia di persone?

Non manca qualche autore moderno che restringe la facoltà di binare solo alle necessità abituali e non già alle attuali, dicendo potersi permettere la binazione non già quando uno o due volte il popolo può restare senza messa, ma quando debba rimaner sempre privo del S. Sacrifizio. — Noi per verità non sappiamo dove questi fonda cotal dottrina. Nessuno dei classici autori che trattano di tal materia ha fatto mai simile distinzione. Neanco la S. Sede ha nulla dichiarato che possa favorirla. Tutti hanno sempre insegnato essere lecita la binazione quando buona parte del popolo ha necessità di soddisfare al precetto, e mancano altri sacerdoti che possano celebrare; e ciò, sia per una o due volte, sia per sempre. — Possiamo perciò sicuramente affermare che quendo per una causa imprevista venga a mancare la messa, necessaria al popolo per lo adempimento del precetto, in tal caso, salva la legge del digiuno naturale, sarà sempre lecita la binazione.

4. Ma sarà pur lecita in questo caso senza facoltà o della S. Sede o del Vescovo?

Abbiamo visto altrove come questo caso è in potestà del Vescovo (V. Cons. XCIX, pag. 45 segg. e Cons. C, pag. 54 segg.) ed occorre perciò la venia del Vescovo, quando può chiedersi.

---

zione, citato ancora da Bened. XIV nel celebre Breve *Declarati nobis*. Egli restringe nei giusti termini la troppa larghezza in ciò degli Autori antichi.

« Quando patet recursus ed Episcopum, pertinet ad ipsum examinare causam necessitatis iterandi celebrationem, et decernere quid agendum, » insegna il Pasqualingo l. c. quaest. 392 n. 2.

Ma se la cosa urge, e non vi è tempo di ricorrere al Vescovo?

Ecco come segue ad insegnare lo stesso Pasqualingo, l. c. n. 4: « Hoc autem habet locum, ut dictum est, quando causa necessitatis permittit ut recurratur ad Episcopos; alias quando necessitas urgeret, poterit quisque arbitrari, an sit sufficiens causa iterandi missam. Tunc enim necessitas, sicuti excludit recursum, ita tribuit facultatem arbitrandi. » Quando adunque trattasi di chiara ed urgente necessità, e non vi è tempo di rivolgersi al Vescovo, il parroco può benissimo iterare la celebrazione.

5. E però nel caso proposto, se il parroco ha potuto mantenere il digiuno naturale, stante la improvvisa infermità dell'altro sacerdote, può ben celebrare la seconda messa, anche senza venia del Vescovo, quando non v'è tempo d'interpellarlo.

CONSULTAZIONE CXV.

Se un parroco che amministra da solo due parrocchie, possa celebrare in amendue le funzioni di Giovedì e Venerdì Santo.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Un parroco con due parrocchie, senz'altri preti, deve binare nei dì festivi — 3. Deve anche celebrare in ambe le parrocchie la messa di Giovedì S. — 4. Ma deve in amendue le chiese conservare il Santissimo? Sentenza che afferma — 5. Sentenza più comune che nega — 6. Ragione — 7. Ma se consacrò in amendue le chiese? Quistioni fra i DD. — 8. Partito più ragionevole.

1. Tremacoldo parroco ha in amministrazione due parrocchie limitrofe, sfornite di sacerdoti. Dovendo egli perciò binare, celebra in amendue le funzioni di Giovedì Santo colla esposizione del Santissimo nel così detto sepolcro. Dopo però non sa ben regolarsi circa la funzione del Venerdì Santo, se possa farla o pur no in amendue le parrocchie, dovendosi in essa su-

mere il vino, col frammento dell'ostia consacrata, e però violare il digiuno naturale. Chiede adunque:

1.° Poteva egli compiere la funzione del Giovedì santo in ambe le chiese parrocchiali?

2.° Può ora compiere ambe le messe dei presantificati nelle dette chiese?

2. Al primo. È certo innanzi tutto che quando un parroco amministra due parrocchie sfornite di sacerdoti, non solo può ma deve celebrare due messe nei dì festivi in ambe le chiese parrocchiali. Ciò si prova dal Breve *Declarasti nobis* di Benedetto XIV. Si prova pure da questo decreto della S. C. del Concilio: « An parochus qui duas parochias regit et facultatem habet bis in die celebrandi, utriusque parochiae suam missam applicare teneatur, etsi reditus sint exigui? — Resp. *Affirmative* (S. C. C. 27 sept. 1858 ap. *Analecta Iur. Pontif.* 1859, p. 1353).

3. È certo inoltre che un parroco di tal fatta deve celebrare in amendue le chiese parrocchiali la messa del Giovedì Santo; giacchè, quantunque non sia, quello, giorno di vero precetto; è nondimeno giorno segnalatissimo, in cui si commemora la istituzione stessa della Eucaristia e del S. Sacrifizio. Si ascolti il Pasqualigo (*De Sacrif. Nov. Leg.* Tr. I, quaest. 384, n. 1): « Habentem (parochum) duas parochias, debere feria quinta maioris hebdomadae in utraque celebrare. Quamvis enim non sit de praecepto servandus dies, nec etiam soleat populus colere ut festum, est tamen valde celebris, praesertim quoad missam, cum in ipsa recolatur institutio Sacramenti Eucharistiae, unde solet frequens populus accedere ad audiendam missam, et proinde debet in utraque parochia celebrare, et exhibere parochianis repraesentationem sacrificii missae ».

4. Ma deve pure in amendue le chiese conservare il Santissimo ed esporlo nel sepolcro, per poi consumarlo il dì seguente nella messa dei presantificati?

La quistione non è nuova. Fu trattata dagli antichi TT. forse per sola teorica istruzione, ma che ora disgraziatamente, per la panuria generale di sacerdoti, occorre in pratica.

Non manca chi disse ciò lecito e doveroso, con condizione però che nella prima messa dei presantificati si tralasci la sunzione del vino colla particella dell'ostia, affine di serbare il di-

giuno, necessario per la seconda messa. Così Tommaso Urtado *Resol. mor.* par. 1. tract. 2, cap. 2, resol. ult.

5. Non è questa però la opinione comune e più ragionevole, la quale vuole che il parroco binante consacri la seconda ostia da esporsi nel sepolcro e da conservarsi per la messa dei presantificati nella sola parrocchia più principale, non già nell'altra: « Dicendum est, debere tantum (parochum) conservare Eucharistiam pro officio sequentis diei et erigere sepulcrum in ecclesia principaliori. » Così il Pasqualigo *l. c.* n. 2. Così pure il Suarez *De Euchar.* disp. 80, sect. 3, ver. *Ut autem* etc.; il Rodriguez *Sum.* P. 1, cap. 249, cas. 5; il Reginaldo *Prax. fori poenit.* Cap. 9, sect. 4, qu. 4, n. 182; il Ledesma *Sum. De Euchar.* P. I, cap. 19; il De Lugo *De Sacram.* lib. V, cap. 5, qu. 4 n. 45 ecc.

6. La ragione è manifesta: il parroco non può celebrare la seconda messa dei presantificati dopo aver rotto il digiuno nella prima colla sunzione del vino non consacrato. Nè può tralasciare codesta sunzione, la quale entra nel rito principale del giorno. Ecco come ragiona il Pasqualigo *l. c.* n. 7: « Si non infundatur vinum in calicem, atque adeo nec misceatur pars de praesanctificatis, non servatur ritus principalis Ecclesiae: si vero infundatur et misceatur pars de praesantificato, sed non sumatur calix, non consumuntur adaequate praesanctificata, atque adeo adhuc non servatur ritus praecipuus, et remanet difficultas, quid faciendum de illo calice quando et a quo consumendum. Non est autem tanti officium feriae sextae in Parasceve, ut debeat variari ritus tam principalis. » Non resta dunque che, non potendo il parroco celebrae la seconda messa dei presantificati, dopo aver celebrata la prima, non deve il dì precedente esporre e riserbare nella chiesa meno principale l'ostia sacrosanta.

7. Al secondo — Ma se egli già consacrò inavvertentemente la seconda ostia e la espose in amendue le chiese, come ora dovrà fare?

Qui si dividono i pareri. Alcuni col Suarez *l. c.* v. *Tunc autem circa 6. cas.* opinano che il parroco può celebrare la messa dei presantificati nell'una e nell'altra chiesa; nella prima però non deve infondere nel calice il vino, nè mettervi la particella dell'ostia. Altri, al dire del medesimo A., credono che

in tal frangente sia del tutto lecito compiere il rito intero della prima e seconda messa dei presantiticati.

Ma questa seconda opinione non può sostenersi, ostando la legge del digiuno naturale, secondo insegna lo stesso Suarez. Neanco però la prima è del tutto accettabile, ammettendo questa una messa dei presantificati senza la infusione del vino nel calice, senza la separazione della particella dell'ostia, senza la immissione di essa nel calice medesimo: tre operazioni che al dir del Pasqualigo, *l. c. n. 5.*,costituiscono una delle parti precipue di quella messa, ed una parte sostanziale di quel rito: ciò che va espressamente proibito nel S. Sacrifizio dalla Costit. di S. Pio V, premessa al Messale.

Altri vorrebbe che il parroco consumasse i presantificati nell'una e nell'altra chiesa, ma quei della prima, dopo di aver celebrato nella seconda. Neppur questo può ammettersi. Giacchè non solo ciò sarebbe un pervertire il sacro rito, ma dovendosi consumare coll'ostia ancora il vino del calice della seconda chiesa, frangerebbesi il digiuno, e non potrebbonsi più consumare i presantificati della prima.

8. Qual sarà, dopo ciò, il partito più ragionevole? È quello che suggerisce il Pasqualigo, a cui volentieri noi ci sottoscriviamo: « Dicendum itaque est, egli scrive (*l. c.* qu. 385, n. 4), quod in tali casu tantum debet (parochus) celebrare in prima ecclesia; et postea reponere Eucharistiam, conservatam in alia, in sacrario pro infirmis. » E poco appresso ne allega la ragione: « Ratio autem est quia reservatio Eucharistiae in ordine ad consumptionem non habet necessariam connexionem cum consumptione, sed ex aliquo accidenti superveniente potest non sequi consumptio, ut si ecclesia interim interdiceretur, aut si ex inadvertentia consumens in prima ecclesia immitteret vinum in calicem et sumeret: ergo etiam potest non sequi consumptio, quando non potest fieri secundum ritum Ecclesiae. »

Il parroco adunque, nel nostro caso, non deve nel Giovedì Santo consacrare l'altra ostia nella chiesa meno principale; ma se inavvertentemente l'abbia consacrata, dovrà conservarla nel ciborio senza celebrare la messa dei presantificati. In cotal guisa offendesi il meno che si può il rito della Chiesa.

E se alcuno volesse conoscere qual debba dirsi la parrocchia più o meno principale, il Pasqualigo cit. lo insegna *l. c.* n. 7. « Principalitas in hoc casu videtur cosideranda secundum

quantitatem populi, ut scilicet illa sit principalior quae habet populum numerosiorem. » Quella parrocchia perciò è più principale che ha maggior numero di anime. Che se il numero di anime sarà pari o quasi pari, in tal caso il parroco celebrerà alternativamente ogni anno nell'una o nell'altra.

CONSULTAZIONE CXVI.

Dell'unione morale della materia colla forma nella sacra ordinazione.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Materia e forma necessarie per l'ordinazione — 3. Ma l'unione dell'una coll'altra dev'essere fisica, non bastando la morale? — 4. TT. che più comunemente negano — 5. Vere deduzioni — 6. Grado di unione necessario pei sacramenti in genere — 7. Grado di unione necessario per l'Ordine — 8. Specie nella 1.ª e 2.ª imposizione delle mani — 9. Dottrina di S. Alfonso — 10. Dichiarazione del S. Officio — 11. Corollarii per la pratica — 12. Soluzione del caso.

1. Giulio Vescovo, nell'ordinazione di alcuni presbiteri, dopo aver imposto le mani sul capo degli Ordinandi, *nihil dicens,* estese la mano destra sui medesimi durante la stessa imposizione degli altri sacerdoti ivi presenti. Quando però fu alla recita dell'*Oremus, fratres charissimi* etc. ritirò la mano che aveva elevata sugli ordinandi, ed attese a tenere il libro del Pontificale.

Si chiede:

1.° È valida l'ordinazione, quando la materia non è unita simultaneamente, ma solo moralmente, colla forma?

2.° Che è da dire nel caso della ordinazione di Giulio?

2. Dimostrammo altrove (*Mon. Eccl.* Vol. VIII, Par. I, p. 62 segg.) come la sentenza più probabile e più comune vuole che nella ordinazione presbiterale la materia necessaria consista nelle due prime imposizioni delle mani, che si risolvono in una sola, non essendo la seconda che una continuazione della prima. La prima imposizione adunque, con che il Vescovo tocca il capo di ciascun ordinando, e l'altra, con cui stende la mano sul capo di tutti, sono più probabilmente materia necessaria per l'ordinazione de' sacerdoti.

La forma sacramentale, anch'essa necessaria, per la detta ordinazione sono le parole *Oremus, fratres charissimi* etc.

Questo è ammesso ora da tutti; e però quando manca o l'una cosa o l'altra, l'ordinazione deve giudicarsi più probabilmente nulla e si dovrà senz'altro ripetere. La tradizione degl'istrumenti e la terza imposizione delle mani non è certo che contengano la vera materia e la forma sacramentale; e però quando manchi qualcuna di esse, si suol ripetere l'ordinazione condizionatamente, ovvero si suol supplire la sola parte omessa.

3. Ora tornando alle prime imposizioni delle mani, specie alla seconda (che si ritiene da molti per l'unica materia sacramentale), è così necessario che ciò abbia luogo simultaneamente colla recitazione della forma, che se si faccia immediatamente dopo, o anche non durante la intera recita della forma, l'ordinazione dovrà dirsi nulla?

Entra qui la quistione se richieggasi nei sacramenti, per la validità, l'unione fisica della materia colla forma; ovvero basti l'unione morale.

Vedemmo già come pel tatto o del capo o degl'istrumenti basti il toccamento morale, non richiedendosi il fisico. Lo stesso possiamo dire dell'unione della materia colla forma.

4. Certamente non sono mancati Teologi, anche di gran nome, i quali hanno insegnato essere assolutamente necessario che la pronunziazione della forma accompagni l'applicazione della materia *punctim mathematico more*, come si esprime la Glossa (in Can. *Detrahe,* caus. 1, quaest. 1). Così il Valenza, *Disp. 3 quaest. 1 de Baptiz. punct. 4;* il Soto in *4 Dist.* 3, *quaest. unica art. 8,* etc. — Altri vogliono che almeno la materia venga applicata mentre si proferisce la forma, di modo che l'applicazione debba essere incominciata prima che sia terminato il proferimento della forma; o viceversa, che le parole della forma debbano essere incominciate prima che sia terminata l'applicazione della materia. Così il Gaetano *Opusc. Tom. I, tract. 26;* il Navarro *Manual. cap. 22, n. 7.* etc.

5. Altri teologi però, anch' essi di gran nome, ed in numero molto maggiore, hanno insegnato, tra la materia e la forma bastare la sola simultaneità e coesistenza morale, quella cioè, per la quale, come si esprime il Dottor S. Alfonso (L. VI, n. 8), « verba censeantur cadere in talem rem, et cum ea unum totale signum constituere. » Questa dottrina è ora non solo più

comune fra i TT.; ma è insegnata come la sola vera, e come moralmente certa e sicura. Ecco un piccolo saggio del loro insegnamento:

Il Suarez, parlando della sentenza del Gaetano, dice (*In 3 Part. Disp. 2 sect. 2*): « Falsa et improbabilis sententia; nam in primis id affirmat sine ullo fundamento, quia neque ad veritatem formae vel materiae id necessarium est, neque ad compositionem totius, quia in rebus artificialibus, praesertim successivis, non est necessaria tam scupulosa propinquitas seu coniunctio... Dicendum est ergo inter hanc materiam et formam requiri eam propinquitatem moralem, quae iuxta verborum formae significationem et iuxta qualitatem actionis, per quam fit sacramentum, sufficiat tum ad veritatem formae tum etiam ut moraliter censeatur cadere super talem materiam et cum illa coniungi ad unum signum constituendum. »

Il Laymann, discorrendo della sentenza della Glossa e di Soto, dice (*De Sac. Bapt.* C.): « Quae opinio communiter reiicitur, quia Sacramentum Baptismi (eademque est ratio de aliis) successivum est. » Parlando dell' opinione del Gaetano, la rigetta scrivendo: « Neque enim credibile est quod Christus sacramenta ad moralem hominum usum accommodata metaphysico rigori adstringere voluerit. » E poscia conchiude: « Quamobrem quanta debeat esse coniunctio inter materiam et formam sacramenti, moraliter aestimari debet, et observari ne magna fiat interpositio, ut ex modo agendi et verba proferendi intelligatur unum alteri accommodatum esse. »

Il De Lugo poi termina il suo discorso con queste parole (*De Sacram. Disp. 2, Sect. 5, n. 99*): « Neque enim debet esse coexistentia physica... sed tamen sufficiens est praesentia moralis, quia eadem actio continuatur sine ulla interruptione. »

Il Bonacina, nello insegnare la stessa cosa, così ragiona (*De Sacram. in gen. Disp. 1, qu. 2, punt. 2*): « Cum enim res et verba non ita sint partes intrinsecae sacramenti, sicut materia et forma sunt partes intrinsecae constituentes compositum physicum permanens, non est necesse ut res et verba in sacramentis conficiendis sint simul physice et entitative, sed sufficit simul esse moraliter et consecutive, ut videlicet unum sit moraliter post aliud... Quanta vero disiunctio et distantia sufficiat in sacramentis inter formam et materiam, relinquendum est iudicio prudentis viri. »

Il Reiffenstuel scrive lo stesso: dopo aver riportate le parole di Soto, soggiunge (*Theol. Mor. Tr. 14, Dist. 1, Quaest. 2 n. 26)*: « Idem in re tenet communis Doctorum; nam cum sacramentum sit compositum morale, requiritur et simultas, sive unio inter materiam et formam, ut unum moraliter et secundum communem hominum aestimationem censeatur afficere alterum. »

L'Antoine, tuttochè tuziorista, dopo avere affermato bastare al valore dei sacramenti la simultaneità morale, soggiunge (*De Sacram. in gen. Cap. 1, quaest. 3*): « Haec autem unio moralis sufficit, quia sacramentum est compositum quoddam morale conferendum ab hominibus, ideoque more humano, et maior non est saepe possibilis moraliter; unde si exigeretur (physica) sacramenta saepe irrita forent. »

S. Alfonso, dopo avere riferito la sentenza del Gaetano, ed essersi pronunziato per la sentenza contraria, prosegue (Lib. VI, n. 9): « Ratio, quia in composito morali, quale est sacramentum, sufficit moralis simultaneitas. Et de hoc videtur non posse dubitari; nam, ut mox diximus de Baptismo, semper ac ablutio non fit dum actu profertur verbum *Baptizo*, ablutio non verificatur nisi per unionem moralem: haec autem unio tum erit moralis si fiat ablutio immediate post. »

Finalmente l'Angelico Dott. S. Tommaso, dando come certa la sentenza, di cui si parla, dice (3 P. q. 60 a. 8 ad 3): « Quod si tanta sit interruptio verborum, quod intercipiatur intentio pronunciantis, tollitur sensus sacramenti, et per consequens veritas eius; non autem tollitur quando est parva interruptio, quae intentionem proferentis et intellectum verborum non aufert. »

6. Da tutte queste autorità può raccogliersi:

a) Che la sentenza, la quale ritiene bastevole al valore del sacramento che la materia e la forma siano solo moralmente congiunte, debba dirsi certa e sicura.

b) Che la ragione potissima di ciò è che il sacramento è un composto non naturale ma artificiale, successivo, prodotto dall'azione dell'uomo, il quale dev'essere giudicato con quelle stesse norme, onde si giudicano le altre operazioni di lui.

c) Che nei sacramenti si ha sempre la necessaria simultaneità della materia o della forma, quando esse si succedono in guisa che, secondo la comune estimazione degli uomini, possa

credersi essere un elemento ordinato all'altro, ossia concorrere insieme a formare un solo intero segno di cosa sacra.

d) Che non nuoce alla validità del sacramento ogni e qualsiasi interposizione od interruzione nell'azione del ministro; ma solamente quella che può bastare ad interrompere la intenzione del ministro o ad impedire che l'intera azione non possa essere concepita e ritenuta come un'azione sola, come un sol tutto.

7. Ma quale sarà il grado di unione necessario fra la materia e la forma nei sacramenti, perchè possa determinarsi quando una interposizione o una interruzione non ne offenda il valore?

La regola allegata in ciò da' TT. è che si debba avere riguardo in primo luogo alla natura dell'atto onde si compie il sacramento; ed in secondo luogo al rapporto di significazione che passa tra le parole della forma e l'atto al quale si riferisce; sicchè tanto maggiore debba essere la congiunzione tra la forma e la materia nella confezione dei sacramenti, quanto maggiore è la efficacia delle parole al significare l'azione sacramentale posta dal ministro.

Questa regola è così espressa dal Reiffenstuel *l. c.*: « Cum Sacramenta ex diversis actibus hominis constent, quorum aliqui maiorem, alii minorem simultatem ex sua natura postulant, eadem diversitas etiam in sacramentis observari debebit, iuxta naturam et varietatem illarum operationum, quibus sacramenta constant » — E l'Antoine *l. c.*: « Maior requiritur in Baptismo ad formam exprimentem ablutionem actualem, et maior in confectione Eucharistiae cum forma sit demonstrativa Corporis Christi sub speciebus panis et vini quorum substantiam destruit. » — E più chiaramente il Pontas (*Dict. Cas. Consc. v. Baptismum*): « Unde pro sacramentorum diversitate, ea quoque debet esse diversa temporis distantia, v. g. minor debet esse illa temporis distantia cum actio ministri per verbum de praesenti significatur, ut in Baptismo *Ego te baptizo.* » — E finalmente S. Alfonso dice *l. c.*: « In Baptismo, Confirmatione Unctione et Ordine requiritur talis coniunctio, ut dum minister verba pronuntiat, censeatur etiam lavare, ungere etc. »

8. Applicando queste dottrine al sacramento dell'Ordine sacro, è chiaro che ancora qui deve ammettersi la validità del

sacramento quando vi sia la sola unione morale della materia colla forma.

Bonacina, rispondendo alla quistione: « Utrum necesse sit in ordinatione contingere materiam quando verba proferuntur, ita ut sint simul contactus et verba seu forma » — dice: (*De Sacr. Ordinis, disp. 8, punct. 3):* Respondeo non opus esse ut mathematice sint simul, sed sufficere ut sint simul moraliter, idest sine mora interposita, sicut patet a simili in Baptismo, in quo non est necesse, ut in eodem instanti, quo infans abluitur proferantur verba, sed sufficit ablutionem et prolationem esse simul moraliter, quia cum simultate morali subsistit significatio sacramentorum. » Secondo questo autore adunque basta alla validità che la forma si proferisca immediatamente (*sine mora interposita*) dopo la materia, benchè non vi sia simultaneità fra l'una e l'altra.

S. Alfonso poi va più innanzi. Dice che ciò ha luogo altresì quando fra la materia e la forma interceda uno spazio di tempo minore di un *Pater noster.* « Maior enim unio (egli scrive L. VI, n. 8) certe requiritur in Baptismo, ubi mora unius *Pater noster* invalidaret sacramentum, ut bene aiunt Cont. Tourn. Et Diana, qui contrariam opinionem Fernandez merito laxam vocat. Et idem praefati auctores dicunt de Confirmatione de extrema Unctione et *Ordine.* »

Qui però è bene considerare che i prefati autori parlano dell'ordine, nella supposizione che materia necessaria sia la tradizione degl'istrumenti, in cui la forma esigerebbe la simultaneità della materia. Le parole *Accipe potestatem offerendi sacrificium Deo, missasque celebrandi etc.* essendo indicative o imperative, richiedono necessariamente una unione maggiore coi simboli della potestà che in quell'atto si conferisce.

9. Non così però della imposizione delle mani colla esortazione *Oremus fratres charissimi etc.* Qui non v'ha sì necessario legame fra l'una cosa e l'altra da richiedersi cotanto stretta unione. E però qualche istante che interceda fra la prima e la seconda non potrà certamente invalidare l'atto.

10. Nondimeno S. Alfonso, dopo avere esposte le due sentenze, una che nega, l'altra che afferma in tali casi la validità del sacramento, dice che questa seconda *videtur moraliter certa;* però soggiunge *l. c.*: « Sed in praxi prima (sententia) ut tutior consulenda est ». E segue a dire: « Hinc merito, ait Lugo, mini-

me peccare sacerdotem qui ad maiorem sui animi quietem iterum se faceret ordinare sub conditione. »

Tuttavia da queste parole, lungi di venire infermata la nostra tesi, viene maggiormente corroborata. E per vero il S. Dottore certamente non ignorava che trattandosi di ordinazioni di sacerdoti, si tratta di creare i ministri dei sacramenti, il valore dei quali dipende (ad eccezione del battesimo) dal valore delle ordinazioni. E però qui non può aver luogo la regola *omne factum praesumitur recte factum*, ma quando dopo l'ordinazione rimane dubbio, che non sia chiaramente uno scrupolo, non è di consiglio, ma di precetto la reiterazione dell'ordinazione stessa, affinchè provvegasi alla validità degli altri sacramenti che un sacerdote così ordinato sarebbe chiamato ad amministrare. Ora se il S. Dottore, cui tutto ciò non poteva essere ignoto, avesse ritenuto che la sentenza da lui abbracciata non fosse tanto sicura nella pratica, quanto fondata nella teoria, avrebbe dovuto esigere necessariamente la reiterazione condizionata dell'ordinazione, ed avrebbe dovuto prescriverla come una necessità imperiosa ed imprescindibile. Eppure il S. Dottore non fa per nulla menzione della necessità, ma solamente dice doversi *consigliare* la reiterazione condizionata. Di che si fa chiaro che S. Alfonso ha come praticamente sicura la sentenza riconosciuta moralmente certa in teoria. Inoltre dice che il sacerdote ordinato in tal maniera non peccherebbe facendosi di nuovo ordinare sotto condizione: ma non dice che peccherebbe nel caso in cui trascurasse di sottoporsi alla nuova ordinazione; il che avrebbe dovuto insegnare quando avesse scorto qualche dubbio sulla sicurezza pratica di tale ordinazione. Finalmente vuolsi considerare il motivo onde egli assolve da colpa il sacerdote che si faccia ordinare condizionatamente. Il quale non consiste nell'assicurare il valore dei sacramenti che dovranno amministrarsi da cotal sacerdote, o di rendere certamente validi gli atti del sacerdotale ministero di lui; ma solo nel procurarsi non una quiete necessaria, ma una quiete MAGGIORE, senza la quale quel sacerdote neppur sarebbe da inquietare.

11. Questa dottrina così chiara e così certa de' DD. vien confermata coi responsi della S. Congr. suprema del S. Officio. Fu esposto: « Sacerdos N. in susceptione Ordinis Presbyteratus observavit Episcopum post primam manum impositionem

in silentio, antequam formam legeret utraque manu pontificale accepisse et rubricas legisse: cum vero presbyteri manus imponere finierint, dexteram extendisse et formam perlegisse. » Il dubbio qui nasceva da due capi: 1.° da che il Vescovo non tenne estesa la mano destra sopra gli ordinanti nel tempo stesso che gli altri sacerdoti eseguivano la loro imposizione, giusta il prescritto del Pontificale Romano; 2.° da che vi fu interruzione tra la prima e la seconda imposizione delle mani: interruzione che, nella sentenza di molti TT. e di quelli segnatamente che credono la seconda imposizione una continuazione della prima, anzi una stessa cosa colla prima, sarebbe bastante a rendere nullo il sacramento, tanto più che nel caso l'interruzione fu protratta per un tempo notabile, pel tempo cioè che occorreva al Vescovo per leggere le rubriche, ed ai sacerdoti assistenti per compiere la loro imposizione. Non ostanti tali difficoltà, al Sacerdote che le affacciò, il S. Officio in fer. IV, 27 aprile 1870, rispose: *Acquiescat.*

Ma più chiaramente il medesimo supremo Tribunale sancì questa teorica nel caso che segue: « Episcopus N. in ultima et paenultima ordinatione presbyterorum, postquam secundum mandatum Pontificalis, singulis ordinandis ambas suas manus imposuit, nihil dicens, deinde in medio stans manum dexteram suam rite extensam tenuit donec sacerdotes caeteri singulis ordinandis suas manus imposuissent. Tunc autem (et hoc oratoris dubium causat) incipiente orationem *Oremus... ipsius consequantur auxilio* ipse manum retraxit et non amplius tenere extensam super ordinandos uti iubetur in Pontificali, sed extensam coram pectus sicuti fit in aliis orationibus. » Qui vi ha l'assoluta mancanza della elevazione della mano durante la recitazione della forma sacramentale; e solo la estensione di essa durante la imposizione delle mani degli altri preti. Ma perchè la elevazione della mano che sarebbe la seconda imposizione, fu fatta immediatamente prima di cominciare la forma; e si aveva perciò l'unione morale, benchè non simultanea, della materia colla forma, il S. Officio in fer. IV, 12 sept. 1877, rescrisse: « Quoad sacerdotes praedicto modo ordinatos, acquiescat. »

Da quanto fin qui venimmo esponendo possiamo raccogliere per la pratica che debbono ritenersi valide le ordinazioni presbiterali:

a, se il Vescovo non abbia elevata la mano durante la im-

posizione delle mani del presbiterio, ma l'abbia elevata durante la recitazione della forma;

b) se il Vescovo abbia elevata la mano durante la imposizione delle mani del presbiterio, ma non l'abbia elevata durante la recitazione della forma;

c) se il Vescovo non abbia tenuta la mano elevata nè durante la imposizione del presbiterio, nè durante la recitazione della forma, ma solo immediatamente dopo recitata la detta forma;

d) se il Vescovo nè prima nè dopo la recitazione della forma abbia elevata la mano; ma solo durante la detta recitazione e per qualche momento (non per tutta la durata della forma) l'abbia alzata sugli ordinandi.

La ragione di tutto ciò si è che nei detti casi vi fu l'unione morale fra la materia e la forma che basta alla validità (1).

Abbiamo detto *basta alla validità*; giacchè, com'è chiaro, per la liceità fa d'uopo di osservare strettamente le rubriche del Pontificale, che prescrivono dovere il Vescovo imporre prima le mani sul capo dell'ordinando toccando fisicamente *nihil dicens*; poscia stendere la mano destra in alto sul capo degli ordinandi, durante il tempo in cui quello vien toccato fisicamente dai sacerdoti assistenti; e finalmente, tenendo ancora la mano destra elevata come prima, recitare la forma sacramentale che consiste nella orazione *Oremus fratres charissimi, etc.*

12. Al secondo — Ora possiamo ben risolvere il caso proposto. Il Vescovo Giulio tenne distesa la mano destra sugli ordinandi durante la imposizione del presbiterio, ma non la tenne durante la recitazione della forma. Dal perchè la detta elevazione fu fatta immediatamente prima della forma, se non ci fu l'unione fisica o simultanea fra materia e forma, vi fu almeno la unione morale che rende valida l'ordinazione. L' ordinazione di Giulio perciò, nel nostro caso, è valida senz'alcun dubbio, ed egli può star tranquillo.

---

(1) E però l'ordinazione per questo caso dovrà dirsi nulla solo quando *mancò del tutto* la prima, ovvero la seconda imposizione delle mani, ovvero intercedette qualche spazio di tempo notevole fra la imposizione e le parole.

CONSULTAZIONE CXVII.

Se possa ottenersi dalla S. Sede la dispensa del primo o secondo grato di affinità in linea retta *ex copula licita.*

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. L'affinità è vincolo proveniente da natura — 3. Non però tale da dirimere per diritto di natura il matrimonio — 4. Solo circa il 1° grado di affinità in linea retta ex licita si disputa fra i DD. Alcuni affermano — 5. Altri più comunemente e ragionevolmente negano — 6. Conclusione — 7. Nondimeno la Chiesa non suol dispensare. Ragioni — 8. Dottrina di Bellarmino — 9. Legislazioni civili — 10. Pratica della Chiesa — 11. Ciò che si è detto del primo grado deve pure dirsi del secondo.

1. Florindo, in fresca età, sposò Cornelia di età adulta e vedova con figlia maritata. Questa figlia aveva alla sua volta anch'essa una figlia di nome Eugenia, che venne educata in casa dell'ava Cornelia. Muore Cornelia e Florindo s'incoccia di sposare Eugenia colla quale *rem habuit.* Il Vescovo lo raccomanda alla S. Sede per la dispenza dal 1.° al 2.° grado di affinità in linea retta *ex copula licita;* ma ne ha in risposta: *Non solere concedi.* Dubbioso se debba insistere maggiormente per la detta dispensa, stante la singolarità del caso, e la gravità delle ragioni, chiede:

1.° Può la Chiesa dispensare dall'impedimento di affinità di 1.° o 2.° grado in linea retta, sorta da legittimo matrimonio? — E nel caso affermativo;

2.° Perchè non suole dispensare da tale impedimenti, neanco per gravissime ragioni?

3.° Vi è speranza che, insistendosi maggiormente per la dispensa che diede Florindo, la si possa ottenere?

2. Al primo — La Chiesa può dispensare, strettamente parlando, da tutti gl'impedimenti di diritto ecclesiastico, non già da quelli di diritto naturale: così tutti i DD.

Ora l'impedimento di affinità è di diritto naturale?

Prima di rispondere fa d'uopo considerare che altro è chiedere se l'affinità sia un qualche vincolo naturale; altro se per diritto di natura costituisca un impedimento che dirime il matrimonio.

Che l'affinità debba dirsi un certo vincolo proveniente da

natura, lo ammettono tutti, ravvisando naturalmente congiunto chi abbia conosciuto alcuno *per copulam carnalem* coi consaguinei di costui; e ciò a differenza della cognazione legale o spirituale; quella indotta onninamente dalla legge civile, questa dalla Chiesa. Si ascolti il Maschat (*Inst. Can.* L. IV, tit. 14): « Non est fictum a iure sicut cognatio legalis aut spiritualis, sed est naturale... quia propter unitatem carnis, quatenus copulati, fiunt una caro, naturaliter fundatur quaedam amicitia et propinquitas personarum, ut agnoscunt gentes etiam barbarae. » — E lo Schmalzgrueber (L. IV, tit. 14, n. 87): « Non est Ecclesiae figmentum, sed quid naturale, instar consanguinitatis etiam stante ea sententia quae docet, nullam affinitatem iure naturali dirimere matrimonium... nam quod per carnis coniunctionem coniunges efficiantur una caro est de iure naturali. » — Lo stesso insegna autorevolmente il S. Officio nella istruz. del 16 sett. 1824: « Distingui debet affinitas in se ac physice spectata, ab impedimento affinitatis. Porro affinitas etiam ab infidelibus contrahitur, quia etiam inter infideles verum est, quod vir et mulier per carnalem copulam una caro efficiuntur. »

3. Ma l'affinità, benchè in sè costituisca un vincolo naturale, non è poi tale che per diritto di natura debba pur dirimere il matrimonio.

4. Tutt'i DD. in ciò convengono, se pur se n'eccettui il solo primo grado di affinità in linea retta per *copulam licitam*. Su questo grado vi fu disputa un tempo animatissima fra i DD. Alcuni riconoscevano in tal grado un impedimento dirimente di diritto naturale. Così il Bellarmino *De matr.* L. I, C. XXVIII, § 6; il Reiffenstuel L. IV, Tit. XIV, n. 49; il Pirhing Tom IV, tit. 14 n. 32, ecc. La ragione potissima da loro addotta si è che la figliastra in rispetto del patrigno, il figliastro in rispetto della matrigna, la nuora in rispetto del suocero, il genero in rispetto della suocera sono avuti presso tutte le nazioni civili in conto di figli e di figlie, massime poi quando sia seguita la copula, secondo la sentenza di S. Agostino: « Si vir et uxor non duo sed una caro sunt, non aliter est nurus deputanda quam filia. »

5. Altri però, con assai maggior ragione, sono d'avviso che non il diritto di natura, ma l'ecclesiastico abbia sancito l'impedimento dirimente in tal primo grado di affinità: e che perciò la Chiesa, assolutamente parlando, potrebbe dispensarne.

Tali sono il Sanchez *de Matr.* L. VII, disp. 46, n. 7; il Gonzales *de Consang. et aff.* cap. I, n. 2; il De Iustis, *Disp. Matr.* l. II, c. 7 n. 54; Benedetto XIV *De Syn. Dioec.* L. IX, c. XIII, n. 4; Giovine *De disp. Matr.* V. I, n. 305; Schmalzgrueber L. IV, tit. XIV, n. 103; Riganti *De Reg. Canc. Ap.* T. IV, ad reg. 49 n. 18 seqq.; Gasparri *de Matr.* T. I, n. 697 ed altri molti. Questi dicono che quantunque il vincolo di affinità abbia fondamento in natura, non è però sì forte da rendere nullo il matrimonio. Ciò si prova da molti documenti, di cui eccone un saggio.

a) Nel Concilio Agatense, celebrato l'anno 506 al tempo di Papa Simmaco, nel can. 61 fu stabilito di tollerarsi e non già sciogliersi i matrimonii contratti colla suocera o colla nuora. Se fossero nulli per diritto di natura, non sarebbero potuti tollerare.

b) Nel Concilio Orleanese III, celebrato il 540 sotto Papa Vigilio, al can. II, fu decretato che gl'infedeli convertiti alla fede non dovessero separarsi dalle loro consorti, benchè queste fossero affini di 1.° grado in linea retta.

c) Giuditta, figlia di Carlo Calvo re de' Franchi, sposatasi ad Etenolfo re de' Sassoni occidentali nell'856, morto lo sposo, ottenne di sposare il figlio di costui (del primo letto) Etebaldo (Pagius Iun. *in Breviar.* tom. 2 in Nicol. I, n. 22).

d) La sorella di Teodoberto, dopo la morte di Ermengenisclo, principe de' Varni (divisi da' franchi per mezzo del Reno) si congiunse in seconde nozze col figliastro Radasi, come da Procopio riferisce il Petavio T. I, lib. 7, in fin.

e) Che possa il Rom. Pontefice dispensare da questo impedimento fu ritenuto dal S. Officio nella Congr. particolare radunata il 14 febbr. 1727, nella quale, come narra il Riganti, *l. c.* « interfuerunt RR. PP. DD. Ansideus Assessor S. Officii, Lambertinus secretarius S. C. Concilii, Finus Praefectus cubiculo pontificio, nec non P. Sellari Sacri Palatii Apostolici Magister, P. Generalis Ordinis Praedicatorum, P. Generalis Ordinis S. Francisci et p. Portia Abbas Benedictinus. »

f) Finalmente (ciò che ora non fa più dubitare della certezza di tal sentenza) il S. Officio in Fer. V il dì 4 settembre 1743 solennemente dichiarò: « Non esse dubitandum de potestate Pontificis concedendi dispensationem in primo gradu affinitatis in linea recta etiam ex copula licita inter vitricum et privignam

et e contra non expedire quod huiusmodi dispensationes concedantur. »

6. Dopo tutto ciò adunque la sentenza che dichiara di solo diritto ecclesiastico l'impedimento di primo grado di affinità in linea retta *ex copula licita,* non solo è più ragionevole e comune, come la disse il Gasparri con tutti gli altri Autori citati; ma è certa, da non ammettere dubbio alcuno. E però, assolutamente parlando, il Papa potrebbe dispensare su di esso. E se può dispensare sull'impedimento di primo grado, molto più può dispensare su quello di secondo grado.

7. Al secondo — Ma perchè non suole dispensare? Ecco come insegna il Riganti *l. c.* n. 22: « At vero perpendentes Pontifices quod privigna respectu vitrici, privignus respectu novercae, nurus respectu soceri, gener respectu socrus filiorum loco habiti sunt, qua ratione ex illorum coniunctione maxima oriretur turpitudo et indecentia, quam et ius civile agnovit... hinc ab huiusmodi dispensatione concedenda se abstinuit. » — È dunque per la naturale turpitudine ed indecenza di tali connubii, in cui le persone si unirebbaro in matrimonio con chi devono tenere in laogo di figli, che la Chiesa non suol dispensare.

8. E se meglio si vuol conoscere tale turpitudine ed indecenza, ecco come ne discorre da maestro il Bellarmino (De Matr. L. I, Cap. XXIX): « Ratio deducitur a consuetudine et familiaritate, quae inter consanguineos et affines esse debet. Nam parentes et filii, fratres et sorores, avi et nepotes, noverca et privigni in eadem domo habitant et assidue noctu et interdiu simul versantur, caeteri autem propinqui, crebro et fidentes propinquos adeunt et cum illis manent. Ut autem ista intima consuetudo innoxia esset, oportuit omnino inter eiusmodi personas coniugia interdicere: alioquin enim tria mala ex ista assidua conversatione nascerentur. Unum, quod nimis facile, nimis etiam cito ac temere matrimonia conciliarentur. Deinde maxima praeberetur incestibus occasio, facilius enim peccata committuntur cum eis, cum quibus ius est matrimonii contrahendi, quam cum aliis. Denique essent omnia plena malis suspicionibus; et affabilitas, blanditiaeque et oscula quae nunc inter propinquos pietatis sunt, tunc libidinis esse non temere crederentur. »

Tre grandi mali comuni adunque nascerebbero dalla spe-

ranza sola di ottenere sì fatta dispensa. Uno è che, stante la continua unione e familiarità di codesti affini, i matrimonii sarebbero facilissimi tra loro e si farebbero senza maturo discernimento, e così la società si riempirebbe di cotali matrimonii avventati, che spesso sortiscono esito infelice. — L'altro, che si aprirebbe l'adito ad incesti senza numero; giacchè assai più facilmente si commette peccato fra coloro che hanno il diritto di maritarsi, anzichè fra chi non ha questo diritto. — Il terzo che le carezze e le affezioni, che sono innocenti fra congiunti così stretti, diverrebbero maliziose ed incentivi di libidine. Quanti mali adunque non solo per le famiglie, ma per la intera società ?

9. Questi mali furono intravveduti da tutte le nazioni civili; e presso tutt'i popoli si ebbero in orrore matrimonii siffatti. Perciò tutte legislazioni condannarono codesti connubii, non permettendo mai che affini così stretti si unissero in matrimonio. Ciò va detto altresì delle legislazioni moderne, benchè alcune atee del tutto, come il codice di Napoleone. Il codice italiano proscrive esso pure codeste unioni, e sancisce pene ben gravi in danno dei poveri figli. Imperocchè l'art. 180 del Cod. Civ. reca: « Non possono essere riconosciuti i figli nati da persone, fra le quali non poteva sussistere matrimonio per vincolo di parentela o DI AFFINITÀ IN LINEA RETTA IN INFINITO. » — E l'articolo 195: « Non possono essere legittimati per susseguente matrimonio, nè per decreto reale, i figli che non possono essere legalmente riconosciuti. »

E se tutte le nazioni civili riconoscono la immoralità di tali connubii, solamente la Chiesa dovrebbe permetterli?

10. La S. Sede si è ricusata sempre di dare simili dispense. Urbano VIII, pregato da Carlo Gonzaga duca di Mantova, di permettergli il matrimonio della nuora, che sopravvisse al figlio defunto senza prole, ne interrogò la Congr. suprema del S. Officio, e ancora il celebre Card. De Lugo. Questi il dì 5 luglio 1673 emise il voto che il S. Padre assolutamente poteva dar la dispensa, ma non conveniva darla. E non fu data (V. Riganti *l. c.* n. 25). Lo stesso Pontefice, previo un simile voto del S. Officio del 22 nov. 1636, negò tal dispensa a Giovanni Arbogasti conte di Tun nel Trentino, che volea sposare la seconda moglie dell'avo materno, cui quegli avea resa incinta; e benchè avesse ripetute le istanze, stette *in decisis*. Così pure

Alessandro VII, Innocenzo X, Benedetto XIII si ricusarono a tutti coloro che chiesero simili dispense, come attesta il Riganti *l. c.* n. 26. Ed il Diana Tr. I de Pot. Pontif. resol. 80, asserisce, sull'autorità di altri molti autori, che fino ai suoi tempi non mai furono concesse dispense simiglianti.

E non mai se ne concessero posteriormente per qualsivoglia causa: nè per pericolo di morte nè per timore di apostasia dalla fede, nè per pericolo di uccisioni, nè per buona fede durata lunghi anni, nè per la speranza di conversione della intera famiglia, nè per timore di gravissime discordie, nè per raccomandazioni di magnati e d'imperatori. La ragione si è che il male privato deve cedere al danno pubblico che avrebbe luogo, se si aprisse la porta comechessia a questi matrimonii, che porterebbero la immoralità e lo scandalo da per tutto.

La Chiesa dunque vuole (come vogliono tutt'i codici civili) che si perda ogni speranza di veder legittimate codeste incestuose unioni, affinchè ognuno si guardi di trasmodare nelle relazioni domestiche e di non avanzarsi oltre i confini dell'onestà colla lusinga di ottenerne poi una benigna sanazione. Di ciò dovrebbero i Pastori di anime tenere edotte le popolazioni.

Al terzo — Quello che si è detto del primo grado di affinità in linea retta per legittimo matrimonio, dicasi ancora del secondo, giacchè militano le stesse ragioni, se pur non si debbano dire maggiori pel secondo, stante, per ordinario, la sproposizione della età. I codici civili negano sempre la lor sanzione a matrimonii fra affini in linea retta in infinito. Anche pel secondo grado la Chiesa ha negata la dispensa, nè si è fatta muovere da pericoli o danni quali che fossero. Perciò a tali richieste risponde sempre: *non solere concedi.* Inutilmente adunque il Vescovo di Florindo, nel nostro caso, ripeterebbe le istanze: sarebbegli risposto senza nessun dubbio *in decisis.*

CONSULTAZIONE CXVIII.

Circa la rinnovazione del consenso perchè, cessato l'impedimento, il matrimonio sia convalidato.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Gl'impedimenti anco di diritto eccles. stringono gli eretici — 3. Documenti pontificii che lo provano — 4. Non vale eccepire consuetudine o prescrizione — 5. Col battesimo di un infedele si toglie l'imped. di disparità di culto: non però può rivivere il già contratto matrim. con un eretico — 6. Perchè mancò il consenso matrimoniale. Come debba essere tal consenso secondo i TT.—7. Come debba essere secondo il S. Officio — 8. Conclusione — 9. Obbiezione e risposta — 10. Soluzione ultima del caso.

1. Bertoldo protestante sposò Giacinta non battezzata. Giacinta in seguito si battezzò e visse alcun tempo col marito. Poi se ne separò ed ottenne il divorzio civile. Ora vorrebbe sposare un cattolico.

Si chiede:

1.° Fu valido il matrimonio fra Bertoldo e Giacinta?

2.° Nel caso negativo, fu convalidato col battesimo di Giacinta?

3.° Può il Vescovo permettere a Giacinta un nuovo matrimonio?

2. Al primo. — Il caso proposto è gravissimo, e merita accurata ponderazione, potendo la sua soluzione dar lume ad altri molti casi affini.

Il matrimonio fra Bertoldo e Giacinta fu tra un eretico ed una infedele: vi era la disparità di culto che è impedimento dirimente. Fu nullo perciò il matrimonio?

Checchè altri dica, è cosa certa che, in genere, gl'impedimenti non solo di diritto naturale e divino, ma pur quelli di diritto ecclesiastico, nella vigente legislazione, stringono gli eretici qualunque sieno. I quali, quantunque ribelli e disertori, pur sottostanno alle leggi della Chiesa da essi empiamente abbandonata. E benchè per quelli che, nati nella eresia, non hanno colpa della diserzione dei loro padri, la Chiesa in ordine ad altre sue leggi mostrisi benigna, pure in rispetto al matrimonio, le vuole esattamente osservate anche dagli eretici di buona fede.

3. Ciò si prova da moltissimi documenti:

a) Dalle facoltà che la S. Sede suol concedere ai Vescovi di dispensare da certi impedimenti gli eretici convertiti, che già con quelli contrassero nella eresia.

b) Dalla Costit. *Matrimonia* di Bened. XIV del 4 nov. 1741 in cui dichiarando validi pel Belgio i matrimonii degli eretici, contratti senza la forma tridentina, soggiunse: « dummodo aliud non obstiterit canonicum impedimentum. »

c) Dalla Costit. *Magnae* dello stesso Benedetto XIV del 29 giugno 1748, in cui dice ben data la dispensa a due che si credessero cattolici e poscia si conoscanò eretici.

d) Dalla Costit. *Ad tuas manus* del medesimo Pontefice del dì 8 agosto 1748, nella quale, parlando appunto degl'impedimenti matrimoniali riguardo agli eretici, dice così: « Exploratum habemus ab haereticis baptizatos, si ad eam aetatem venerint, in qua bona a malis dispicere per se possint, atque erroribus baptizantis adhaereant, illos quidem ab Ecclesiae unitate repelli, iisque bonis orbari omnibus, quibus fruuntur in Ecclesia versantes, non tamen ab eius auctoritate et legibus liberari... Haeretici Ecclesiae subditi sunt et legibus ecclesiasticis tenentur. »

e) Pio VI, nel rescritto al Card. de Franckenberg, riconoscendo siffatti ligami matrimoniali fra gli eretici, afferma non doversi a questi estendere la grazia della dispensa: « Cum dispensatio gratia sit, dice, reservatur haec fidelibus sub Ecclesiae obedientia viventibus, unde ad haereticos non debet extendi, qui, non agnoscendo eius auctoritatem, per hoc se reddunt similis indulgentiae indignos. »

Da questi e da altri documenti non pochi, dimostrasi chiaramente che gli eretici che si maritano sono egualmente come i cattolici astretti alla legge degl'impedimenti.

4. Nè vale il dire che la consuetudine o la prescrizione abbia avuto valore di esimerli da queste leggi. Tal consuetudine sarebbe illegittima: 1.° perchè irragionevole; 2.° perchè priva del consenso almeno tacito del legislatore. E però Bened. XIV nella cit. costit. *Ad tuas manus,* parlando appunto di consuetudine che volevasi eccepire per dichiarar valido un matrimonio fra un ebreo ed un eretico, scrisse: « Nullius momenti esse quod de consuetudine impedimenti disparitatis cultus non adhuc suscepta obiiciebatur. »

Nel caso nostro adunque si fa chiaro come fra Bertoldo e Giacinta, tuttochè quegli eretico e questa non battezzata, ostava l'impedimento di disparità di culto; e però il matrimonio fu nullo.

5. Al secondo — Ma convertita e battezzata che fu la donna il matrimonio si rese valido?

È certo che col battesimo fu tolto l'impedimento di disparità di culto. Non però di per sè il matrimonio potè rivivere. Rivive infatti ciò che una volta visse; non ciò che non visse mai. Bertoldo e Giacinta, dopo la costei conversione, doveano considerarsi ambo sciolti, fino a che con nuovo consenso non si fossero stretti in vero matrimonio. Ma ci fu questo consenso?

6. Certo, essendo ambo vissuti, dopo il battesimo di Giacinta, come marito e moglie, il consenso maritale non potea mancare. Ma questo solo non basta perchè possa dirsi valido il matrimonio. È necessario: 1.° che ambo si sappiano liberi a contrarre, e che perciò conoscano la nullità del primo matrimonio; 2.° che il consenso lo prestino secondo la forma prescritta dal Tridentino, se pur non si trovino in luogo, dove non vige il Tridentino. Si ascolti il d' Annibale (Summul. T. III n. 483). Al quesito: « Utrum is qui consensum supplet aut renovat scire debeat, actum vel consensum a se praestitum (atque ideo et matrimonium) nullius momenti fuisse? » — risponde: « Utique; alias cum *nihil volitum quin praecognitum*, non videretur consentire ». Ed in nota aggiunse: « Et absurdissimum foret, contrahere matrimonium eum qui ignorat se matrimonium contrahere. »

Così pure il Genicot (*Theol. Mor.* T. II. n. 539 in fin.): « Si impedimentum cessavit absque dispensatione, regulariter conandum est ut consensus ab utraque parte sublati impedimenti conscia, renovetur ut certe matrimonium valeat. »

Il Gasparri, parlando di un caso simile al nostro, (*De Matrim.* T. II n. 1138), così insegna: « Idem dicatur si matrimonium nullum fuit *ob impedimentum disparitatis cultus;* non revalidatur nisi post baptismum partis infidelis consensus renovetur. » E nel n. 1146, facendo sua la dottrina del p. Lehmkul (T. II, n, 824), scrive: « Si vero illi qui propter solum defectum formae Tridentinae legitimi coniuges non sunt, nunc versantur in loco ubi lex Tridentina non viget, fiunt veri coniu-

ges, si, *sui matrimonii nullitatem cognoscentes* vitam coniugalem libere probabunt animo coniugali... Verum si *nescientes matrimonii nullitatem* in connubio perseverant, NIHIL EFFICIUNT; idque ne tum quidem, quando ita comparati sunt, ut si nullitatem scivissent, eam emendassent quidem, sed revera non emendarunt. Hoc ita certum est, ut ante paucos annos S. Congr. matrimonium illis conditionibus affectum pronuntiavit nullum data potestate ad alias nuptias transeundi. »

7. Ma più autorevolmente il S.Officio il 31 agosto 1887 dichiarò lo stesso sul seguente caso : « Sophia S. Romae nata, religione schismatica orthodoxa, natione Russica, una cum suis parentibus eiusdem religionis et nationis, domicilium vel quasi domicilium habebat in civitate Nicensi. Matrimonium ibi contraxit cum Angelo G. Parisiensi e secta protestantium coram pastore, tum in ecclesia Russica coram sacerdote, non vero coram parocho catholico et testibus. Post varios annos vitae coniugalis, mulier divortium civile petiit et obtinuit. Postea, conversa ad catholicam religionem, voluit ad alias nuptias transire cum viro catholico; proinde petiit a S. C. S. Officii ut vellet nullitatem primi matrimonii declarare, ideoque sibi permittere novum matrimonium cum viro catholico. » Ed il S. Officio, tenuto presente che i detti coniugi ignoravano l'impedimento, quantunque avessero continuata la vita materiale in luoghi dove non vigeva la legge tridentina, risolse: « Praevio iuramento ab oratrice Sophia S. in Curia Ebroicensi praestando, quo declaret matrimonium clandestine initum ab ipsa cum Angelo G. non fuisse ab iisdem, scientibus illius nullitatem, ratificatum in locum ubi Tridentinum non viget, detur mulieri documentum libertatis ex capite clandestinitatis. »

8. Dai quali insegnamenti vuolsi raccogliere;

a) Che il matrimonio contratto nullamente per qualche impedimento dirimente non rivive di per sè quando l'impedimento sia stato rimosso.

b) Che si richiede inoltre in tal caso un nuovo consenso matrimoniale.

c) Che per questo consenso non basta il solo consenso implicito che si ha nella vita naturale, nè qualunque altro esplicito consenso, quando s'ignori la nullità del primo matrimonio.

d) Che la ragione potissima di ciò si è, non potersi dare

vero consenso ad una cosa quando se ne ignora il diritto e la necessità di darlo.

e) Che non basta a rivalidare il matrimonio il consenso interpretativo, cioè quando si suppone che certamente si sarebbe dato se si fosse conosciuta la nullità del primo matrimonio.

f) Imperocchè nel matrimonio si richiede il consenso vero e certamente dato, con piena cognizione del diritto e della necessità di darlo.

9. Ma potrebbe opporsi che nelle dispense in radice non si richiede nè notizia dell'impedimento, nè nuovo consenso.

Si rifletta però che le dispense in radice, quando hanno luogo, portando seco il disobbligo dal rinnovare il consenso per espressa concessione della S. Sede. Imperocchè il Romano Pontefice, come insegna Benedetto XIV (*Inst. Eccl.* 87, n. 80): « ob consensus naturalem initio praestitum dispensare potest, si velit, a renovando consensu. » E come ciò avvenga nella dispensa in radice risulta dalla medesima definizione che di questa dispensa dànno i DD., la quale vien detta: « Dispensatio legis irritantis, qua matrimonium convalescit, retrotracta per fictionem iuris ad matrimonii initium. » (V. Gasparri *De matrim.* Vol. II, n. 1148 ecc.). *Per fictionem iuris* adunque, e per la potestà che ha in ciò il Romano Pontefice, la dispensa si risospinge fino al contratto matrimoniale, e ne toglie l'impedimento. Quando adunque *ha luogo* tale dispensa, il matrimonio può essere convalidato anche senza rinnovazione del consenso.

Applicando queste teoriche al nostro caso, abbiamo qui un matrimonio nullo per impedimento dirimente — abbiamo che in seguito fu rimosso l'impedimento — abbiamo la continuazione della vita maritale, ma la ignoranza di quel primo impedimento — non abbiamo dispensa alcuna dalla S. Sede. Da tutto ciò risulta che il matrimonio, dopo il battesimo della donna, non fu riconvalidato.

9. Al terzo — Al quesito adunque se possa il Vescovo permettere a Giacinta un nuovo matrimonio, rispondiamo affermativamente, purchè consti che il consenso maritale non fu rinnovato validamente colla cognizione della nullità del primo matrimonio.

Queste nostre opinioni vennero posteriormente confermate

coll'autorità del S. Officio nella risoluzione di un caso simile, che è come segue:

« Beatissimo padre,

« Amalia protestante non battezzata sposò Giovanni protestante battezzato; durante il matrimonio, Amalia fu battezzata nel Protestantesimo e visse col marito qualche tempo. In seguito Amalia conobbe che Giovanni aveva rapporti illeciti con una donna; perciò lo abbandonò, e dopo qualche tempo ottenne dal tribunale civile il divorzio *ex capite adulterii* da parte del marito. Ora Amalia domandà il permesso di contrarre seconde nozze con un cattolico.

« Si noti che i protestanti non conoscono che il matrimonio tra battezzato e non battezzata sia nullo.

« Ciò posto, l'Arcivescovo N. N., prostrato ai piedi della S. V. umilmente chiede:

« Stante l'ignoranza della nullità del matrimonio *ex capite disparitatis cultus*, la vita maritale di Amalia con Giovanni rivalidò il matrimonio dopo il battesimo di Amalia?

« Che ecc.

« *Fer. IV, die 8 Martii 1899.*

« In Congregatione Generali coram EE.mis ac RR.mis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, proposito suprascripto dubio, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt:

« *Praevio iuramento ab Amalia inCur ia NN. praestando, quo declaret matrimonium contractum cum Ioanne post baptismum ipsius Amaliae, ab iisdem, scientibus illius nullitatem, ratificatum non fuisse in loco ubi matrimonia clandestina vel mixta valida habentur, et dummodo R. P. D. Archiepiscopus moratiter certus sit de asserta ignorantia sponsorum circa impedimentum disparitatis cultus, detur mulieri documentum libertatis ex capite ipsius disparitatis cultus.*

« Sequenti vero Fer. V die 9 eiusdem mensis et anni Sanct.mus D. N. Leo Pp. XIII, per facultates E.mo Cardinali huius Supremae Congregationis Secretario impertitas, resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobare dignatus est.

« I. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquisit Notarius.* »

CONSULTAZIONE CXIX.

Se sia lecito desiderare il Vescovado.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Dottrina dell'Angelico circa il desiderio del Vescovado — 3. Dottrina di Benedetto XIV — 4. Dottrina dei Ss. Padri — 5. Obbiezione e risposta — 6. Che è da dire se non solo desiderasi il Vescovado, ma si cerca e si briga per ottenerlo? — 7. Che, se viene offerto senza desiderarlo? — 8. Conchiusione.

1. Disputano tra loro Largo e Severino circa la liceità di desiderare il Vescovado. Largo lo crede lecito, anzi meritorio, poggiato sulle parole dell'Apostolo (I Tim. III): *Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat.* Severino, per contrario, lo crede illecito, per la ragione che, portando seco il Vescovado gravissimi obblighi, sarebbe presunzione credersi atto a sostenerli.

Si chiede: Che è da dire di tale disputa?

2. Tale disputa non è solo di questi tempi; è antichissima, e ne han trattato Padri e Dottori. Ascoltiamo innanzi tutto l'Angelico, che la dirime colla precisione scientifica che gli è propria.

« Appetere (egli scrive 2. 2. q. 185, a. 1) Episcopatum ratione circumstantium bonorum (temporalium), manifestum est quod est illicitum; et pertinet ad cupiditatem vel ambitionem... quantum ad celsitudinem gradus, erit praesumptuosum..... Sed appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile et virtuosum. Verum, quia prout est episcopalis actus, habet annexam gradus celsitudinem, praesumptuosum videtur quod aliquis praeesse appetat ad hoc quod subditis prosit, nisi manifesta necessitate imminente. »

Il Vescovado adunque può desiderarsi per tre fini: 1.° per beni temporali; 2.° per la sublimità del grado; 3.° pel vantaggio che si può recare al prossimo. Pel 1.° e 2.° fine sarà sempre illecito siffatto desiderio, il quale proviene da cupidigia, da vanità e da presunzione. Pel 3.° fine sarebbe in sè lecito e lodevole, essendo lecito e lodevole procurare il bene del prossimo: ma perchè questo bene si vuol procurare in un posto ed n una dignità così eccelsa, tal desiderio non può essere im-

mune di presunzione, e però di colpa; non mancando mezzi e modi di rendersi utile, e forse con maggior frutto, nei ministeri più modesti di semplice sacerdote, senza il peso enorme e la responsabilità dei doveri episcopali. Solo se vi sia *imminente necessità*, onde senza la sua promozione venisse eletto un eretico, come interpreta questo luogo il Bouix (*De Episc.* Vol. I, P. II, Sect. II, cap. VII, n. III), in tal caso solamente sarebbe lecito, ed anche lodevole tal desiderio (1).

3. Tale è pure l'insegnamento di Bened. XIV, il quale così scrive nella Costit. *Inclytum* del 22 aprile 1753: « Neque unusquisque ignorare debet a peccati culpa immune non esse desiderium episcopatus; tum quia, quamvis desiderium aliis iuvandi, in his praesertim quae ad Deum sunt et salutem animarum, laudabile est, et maximopere commendatur; tamen cum hoc adiumentum praestari non valeat sine ipsa Episcopatus sublimitate, ut plurimum ex vitio insitae de suis viribus praesumptionis ortum habet: tum quia nemo se iis virtutibus, quae ad Episcopatus ministerium necessario requiruntur, ornatum esse, sine peccato existimare potest: atque huiusmodi desiderium semper est vitiosum. »

4. Lo stesso dicono a coro i Ss. Padri. Diamone qualche testo a mo' di saggio:

S. Agostino, *De Civ. Dei L. 19, C. 19:* « Locus vero superior (Episcopatus), sine quo regi populus non potest, etsi ita teneatur atque administretur ut decet, tamen non decenter appetitur. »

S. Gio. Crisostomo, *in Acta Apostolor. n. 4, Tom. 9 Oper.*: « Si scires enim Episcopum omnium esse, omnium onera ferre oportere; quod aliis irascentibus venia detur, illi vero minime; quod aliis peccantibus excusatio multa, ipsi vero nulla sit; ad hanc dignitatem non accurrisses. »

---

(1) Bella è la risposta che dà il Card. Bellarmino sul detto luogo dell'Angelico, *in Admonit. ad Episc. Theanen., nepotem suum:* « At Sanctus Thomas in loco supra notato scribit, imminente manifesta necessitate, posse Episcopatum appeti. Respondeo admonendos esse ambitiosos, ut manifestam illam necessitatem expectent; quae si tempore suo non advenerit, ut temporibus nostris et temporibus Patrum nostrorum non advenit, quiescant, nec solum petere non audeant, sed nec ullo modo appetere. »

Isidoro Pelusiota, *L. I. Epist.* 4: « Non est quorumlibet, vir praeclare, Episcopatum appetere, verum eorum, quorum vita ex Pauli legibus dirigitur. »

5. È vero che S. Paolo ha detto: *Qui Episcopatum desiderat bonum opus desiderat;* ma tosto ha soggiunto: *Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse,* aggiungendo tutte le doti preclarissime ond'egli dev'essere ornato. E però comenta S. Gregorio Magno (*in Libro Pastorali* Par. I, c. 8): « Laudans desiderium, in pavorem protinus vertit, quod laudavit, cum repente subiungit: *Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse.* » Donde si raccoglie essere mente dell'Apostolo che quantunque il Vescovado per sè sia cosa buona, pur fa d'uopo di tali requisiti in chi lo esercita, che questi nessuno potrà presumere di ravvisare in sè; e però nessuno può desiderarlo (1).

Generalmente parlando adunque possiamo dedurre non essere per nulla lecito desiderare il Vescovado.

6. Ma che è da dire se non solo lo si desidera, ma lo si cerca, si adoperano mezzi per ottenerlo?

---

(1) Non possiamo tenerci di riferire su tal proprosito le auree parole del Card. Bona *in Principiis vitae Christianae Par. I, c. 43:* « Magna temeritas Ecclesiasticorum est qui, cum viribus careant ad onus pastorale ferendum, illud tamen anxie quaerunt, et se illi sponte subiiciiunt, non vocati a Deo, sed spiritu elationis impulsi, non ut gregem pascant, sed ut ipsi pascantur, non ut regant, sed ut dominentur. Ut autem suae superbiae velamen obtendant, libenter arripiunt quod ait Apostolus: *Qui Episcopatum desiderat bonum opus desiderat;* nec tamen advertunt quod, laudato desiderio id quod laudaverat in terrorem protinus vertit subdens: *Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse, sobrium, prudentem, ornatum, pudicum, hospitalem, doctorem, modestum.* Et quis est tanta praeditus sanctitate, ut possit se in omnibus irreprehensibilem exhibere?... Ac proinde animarum cura sine manifesta Dei vocatione acceptanda non est, tum diu considerandum quid valeant humeri, quid ferre recusent. Non debet praeesse qui non potest prodesse. »

Si ascolti pure qui S. Tommaso, il quale dà un'altra spiegazione assai più calzante alle citate parole dell'Apostolo, sull'autorità del medesimo S. Gregorio e di S. Agostino (2, 2, q. 185, A. 1, ad 1): « Dicendum quod, sicut Gregorius dicit in Past. (par. 1, c. 8.) *illo tempore hoc dixit Apostolus, quo ille plebibus praeerat, primus ad martyris tormenta ducebatur.* Et sic nihil aliud erat quod in Episcopatu appeti posse nisi bonum opus. »

Si ascolti il Bouix, che esamina pur questo caso, *l. c.*: « Qui Episcopatum ita appetit, et eum sibi postulet, aliisve externis actibus sibi dandum procuret, is à peccato mortali excusandus non videtur. *Si vero aliquis pro se rogat* (ait sanctus Thomas 2. 2. q. 100, a. 5, ad 3)... *ex ipsa praesumptione redditur indignus.* Consonat S. Bernardus: *Alius pro alio, alius forte et pro se rogat: pro quo rogaris fit suspectus: qui ipse orat pro se iam iudicatus est* (de Consider., l. 4, c. 5). »

7. E se il Vescovado, senza chiederlo, nè desiderarlo, viene offerto, è bene accettarlo? è lecito ricusarlo?

S. Tommaso (*Quodlib. 6, art. 22*), proposta la quistione se fa meglio chi consente a tale elezione o chi ripugna, risponde che pecca chi acconsente alla elezione coll'animo rivolto a fini temporali: può meritare se ricusa, considerando i proprii difetti; può finalmente con lode accettare, se fa ciò per carità fraterna, affine di procurare la salute de' prossimi. Nondimeno, tornando assai difficile che alcuno riconoscasi scevro di difetti, è cosa più sicura declinare tal dignità, non però pertinacemente quando in qualche modo si conosca la volontà divina.

In altro luogo poi (2. 2. q. 185, a. 2), esaminando se sia lecito ricusare del tutto il Vescovado quando il superiore non l'offra solamente, ma lo imponga per precetto, risponde così: « Sicut ad inordinationem voluntatis pertinet quod aliquis proprio motu feratur in hoc, quod aliorum gubernationi praeficiatur; ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet, quod aliquis omnino contra Superioris *iniunctionem* praedictum gubernationis officium finaliter recuset. »

8. Possiamo adunque conchiudere non esser lecito, generalmente parlando, desiderare il Vescovado; molto meno esser lecito richiederlo o procurarlo comechessia. Se poi viene offerto, non è illecito accettarlo quando l'eletto non se ne conosca positivamente indegno; è però più sicuro e più meritorio il ricusarlo fino a che il Superiore non lo imponga per precetto, nel quale caso fa d'uopo ubbidire (1).

---

(1) Bened. XIV nella immortale opera *De Servor. Dei Beatif. et Beator. Canoniz.* Lib. III, cap. 31, n. 4, fa un elenco di Santi che se accettarono il Vescovado vi furono costretti o dalla forza o dal comando; e quando potettero, lo ricusarono. Non sarà inutile darne qui un saggio, ricavato dal detto

CONSULTAZIONE CXX.

Se sia valida e lecita la consacrazione delle ostie, per la messa, fatte con farina vendereccia.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Materia del S. Sacrifizio — 3. Il pane dev'essere di *grano* — 4. *ridotto in farina* — 5. *impastato con acqua* — 6. *cotto al fuoco* — 7. Che dire del pane di farina vendereccia? — 8. Dottrina dei TT. circa il pane con sostanze estranee — 9. Conclusioni pel caso che la sostanza estranea sia massima o sia minima — 10. E nel caso che questa sia intermedia? — 11. Ciò che fanno i buoni Vescovi — 12. Circolare agli Ordinarii del S. Officio — 13. Soluzione del caso.

1. Tiburzio Vescovo di B., nella santa visita, trova in varii luoghi della diocesi l'uso di far le ostie con fior di farina vendereccia. E poichè egli conosce che d'ordinario codeste farine sono adulterate, dispone che per l'avvenire cotali ostie siano fatte con farina di grano macinato sotto speciale ispezione, e

---

luogo, dove si trovano le citazioni degli accreditati Autori che riferiscono quei fatti.

Il monaco Amonio, per non essere eletto Vescovo, si recise un orecchio; e perchè, ciò non ostante, volevano eleggerlo, giurò che sarebbesi troncata la lingua.

Nilammone, conosciuto che il Vescovo Teofilo recavasi a lui per fregiarlo delle insegne vescovili, n'ebbe tale dolore che ne morì.

Sinesio, per non essere eletto Vescovo, si finse nemico della incontinenza e della fede: esempio da ammirare (e scusabile per le peculiari circostanze), non da imitare.

S. Paolino di Nola, parlando della sua elezione a Vescovo, disse: « se ad Sedem Episcopalem fuisse *multitudine strangulante* compulsum. »

S. Malachia, costretto con pari violenza ad accettare il Primato della Irlanda, disse: « Ad mortem me ducitis, sed obedio spe martyrii. »

S. Ambrogio tentò di opporre il pretesto d'incontinenza; ma conosciuta la pia frode, suo malgrado, fu consacrato Vescovo.

Di S. Agostino scrive S. Possidio: « Compulsus atque coactus, succubuit, et Episcopatus curam, et maioris loci ordinationem suscepit. »

S. Fulgenzio, conosciuto il pericolo di essere chiamato al Vescovado, se ne

che pel passato si ottenga dalla S. Sede la sanatoria, *ad cautelam* per le messe celebrate con quelle ostie.

Si chiede:

1.° Come dev'essere il pane perchè sia materia valida pel S. Sacrifizio?

2.° È valida, è lecita la consacrazione delle ostie fatte con farina vendereccia?

3.° Che è da dire delle disposizioni date da Tiburzio?

2. Al primo — Oltre il vino, materia remota per la SS. Eucaristia è il pane. Ciò è di fede, così definito dal Concilio di

---

fuggì e si nascose in luogo recondito; ma scoperto, venne assalito dalla moltitudine e trascinato sulla cattedra episcopale.

S. Anselmo, eletto Vescovo, rilutta e si oppone fino alla esinanizione. Prevale nondimeno il fervore del popolo: « Rapitur ergo (scrive Edinero *in vita*) et violenter in vicinam eclesiam cum hymnis et laudidus portatur magis quam ducitur. »

Sanno tutti come S. Bernardo, S. Tommaso d'Aquino, S. Bernardino da Siena, S. Vincenzo Ferreri, costantemente ricusarono il Vescovado, nè ci fu verso di farlo ad essi accettare.

S. Lorenzo Giustiniani, perchè accettasse il Patriarcato di Venezia, fu mestieri che per ben tre volte glielo avesse ingiunto il Sommo Pontefice.

Il B. Nicola Albergati resistette per ben sei mesi alla volontà del Clero di Bologna che volealo assolutamente suo Vescovo, e non vi si arrese se non per comando dei suoi superiori.

Di S. Andrea Corsino si legge che, eletto Vescovo di Fiesole, si nascose in luogo rimoto, nè fu potuto più trovare. Mentre sì pensava dal Clero e dal popolo di eleggere un altro, un fanciullo, entrato nell'aula della elezione, esclamò doversi stare alla elezione di Andrea, indicando il luogo dov'era nascosto e dove fu rinvenuto e proclamato Vescovo.

S. Pier Damiani, scrivendo a Papa Nicolò II, parla così della sua elezione e permanenza al Vescovado: « Post sanctae memoriae Domini Stephani vestri quidem decessoris, mei autem *persecutoris* obitum, ego a me protinus Episcopatum non canonice traditum, sed violenter iniectum funditus abscidissem. »

Finalmente il ven. Servo di Dio Bartolomeo de' Martiri Arciv. di Braga *(Bracharen.)* non si arrese a quella dignità nè per esortazioni nè per preghiere della Regina di Portogallo, ma solo per precetto e sotto la pena di scomunica. Giova riferire alcune sue idee circa il Vescovado, espresse nella

Firenze *Decret. ad Armen.;* dal Conc. Lateranese IV *Cap. Firmiter. I, 1;* dal Tridentino *Sess. 13, c. 3 e Sess. 22 c. 1.* La ragione si è che così piacque a N. S. G. C. di istituire questo gran Sacramento.

Discorrendo qui solo del pane, perchè questo sia materia valida per la SS. Eucaristia, fa d'uopo che abbia la natura del pane usuale, che si compone di *grano, ridotto in farina, impastato con acqua, e cotto al fuoco.*

3. In primo luogo fa d'uopo che sia di *grano*, che è frumento puro. Eugenio IV infatti nel decreto *pro Armenis*, definì tale materia: « panis triticeus et vinum de vite. » Ed il Messale Romano dice (*Rubr.*: « Si panis non sit triticeus, non conficitur sacramentum. »

Il *triticum* de' latini così vien descritto dal Forcellini. « Triticum, *frumento*, *grano*, nobilissimum frumenti genus, radice in fibras sparso, foliis ternis aut quaternis aut quinis, oblongis et angustis seque mutuo amplectentibus, culmo quatuor vel quinque nodis discreto, ex quibus singula folia oriuntur: spica in summo aristis munita, vel etiam sine iis, in qua grana sunt glumis involuta. » È questa la descrizione del vero grano che nasce nei nostri campi.

Di qui viene che sarebbe materia invalida l'orzo, l'avena, il granturco, il miglio, i piselli ed altrettali, che si discostano dalla natura del vero grano. Così S. Alfonso L. VI, n. 199. con tutti i TT.

---

insigne sua operetta col titolo *Stimulus Pastorum* (vendibile a Roma nella Tip. di Propaganda per L. 2) altamente commendata da Benedetto XIV *l. c.* e da molti illustri Dottori :

« Nemo certe, egli scrive, se imaginibus cogitationum magna facturum proponentibus illudere debet, sed ex anteacta vita iudicare quid in Episcopatu acturus sit. Quomodo enim verbi gratia in culmine positus discere, imo docere poterit humilitatem, qui in imis non desinit superbire ? Quomodo se pro animarum sibi creditarum salute procuranda impendere ac superimpendere volet, qui animae propriae curam vix ullam habuit, totumque se terrenis cogitationibus et desideriis immersit ? Qua ratione onus illud Angelicis humeris formidandum sustinere poterit, qui se ipsum in via virtutis crebro titubantem vix sustinere valuit ? O stultum qui, cum ad casum urgeatur ex oneribus propriis humeros inconsiderate submittit opprimendus alienis ! »

La segala, la spelta o il farro, dal perchè presso alcuni popolí si usano per pane e si avvicinano al grano, ma non sono grano, sarebbero materia dubbia, da non doversi usare (Ligor. l. c. n. 200). Benchè oggidì si sappia dai botanici che la segala è tutt'altro dal grano, ed il farro o la spelta sia una vera specie di grano (V. Ballerini *Op. Th. De Euch.*, n. 26-28).

Inoltre il grano, perchè sia materia valida, non deve essere corrotto. E ciò è chiarissimo; dacchè la corruzione fa mutar la natura di una sostanza. Perciò tutti dicono invalida materia l'amido che si estrae da farina corrotta (Ligor. l. c, n. 200). Non offende nè la validità nè la liceità se con grano siano commiste delle reste o pagliuzze del grano medesimo.

4. In secondo luogo è mestieri che il grano *sia ridotto in farina;* non potendo dirsi pane il grano intero o solo rotto. Si noti questa dichiarazione del S. O. del 22 giugno 1852 *ad Vic. Apost. Coimbaturen.:* « In hac regione difficillimum est conficere panes eucharisticos forma proprie dicta, unde consuetudo orta est.... panem conficiendi ex granis contritis et per aliquas horas in aqua infusis, non tamen usque ad corruptionem; quae grana manibus comprimunt et ex materia alba adveniente panes conficiunt ferro calido modo in Europa consueto. Aliquod habeo scrupulum de tali confectione. Nam 1.° si panem conficientes maximam attentionem non adhibeant, triticum relinquere possunt in aqua usque ad corruptionem, saltem inceptam. 2ª. Tota substantia tritici non mihi videtur in tali pane contineri. 3.° Talis materia mihi videtur appropinquare ad amidum, ex quo practice panis eucharisticus confici non debet. Aliunde de farina ex Europa adveniente valde dubitandum est utrum pura sit vel non, cum omnibus notum sit mercatores mixturas innumerabiles facere. Unde humiliter quaero:

« 1.° Utrum licita sit supradicta confectio panis pro missa?

« 2.° Si non liceat quid debeam facere, praesertim cum illa consuetudo vigeat in diversis partibus Indiae?

« Resp.: Affirmative; curet tamen, si fieri possit, Vicarius Apostolicus ut frumentum, ex quo panis eucharisticus conficitur, non contundatur solummodo, sed apto instrumento in farinam redigatur, quae deinde cribro exacta purgetur, et panis ex eadem conficiatur modo in Europa usitato » (Collect. S. C. de Prop. Fid. p. 276, n. 701).

Donde può raccogliersi che il grano contuso e non ridotto in farina è materia valida, ma non lecita.

5 In terzo luogo occorre che il grano *sia impastato con acqua* e non con altro liquido. I TT. escludono l'acqua rosacea, il latte, l'olio e molto più il butiro, le uova, lo zucchero e simili. Il pane così impastato secondo alcuni sarebbe materia invalida, secondo altri illecita. La sentenza più comune si è che cotal pane sia materia dubbia. Così S. Alfonso *l. c. n.* 199; il De Lugo *de Euchar.* disp. 4, n. 4; Ballerini *Opus. l. c.* n. 25 etc. Così pure il Messale *in tit. de Def.* ascrive fra le specie di materia dubbia il pane fatto con acqua rosacea o distillata da altre sostanze. Tutti però si sottoscrivono agl'insegnamenti dell'Angelico (3 p. q. 74, a. 3): « Modica permixtio non solvit speciem; quia id quod est modicum absumitur a plurimo. »

6. Finalmente il pane per l'Eucaristia dev'essere *cotto al fuoco*. Sarebbe perciò materia invalida, se fosse o crudo, o indurato al sole, o fritto, o lessato. Ecco come insegna il La Croix (L. VI, P. I, R. III, n. 427): « Ut panis sit usualis, debet coqui vel in furno, vel supra cineres, vel inter ferri calidi laminas, vel saltem in vase fictili, ut docent Auctores communissime cum Tann. num. 109. Unde si in aqua coqueretur aut ad solem exsiccaretur, aut frigeretur in oleo, non valeret pro consecratione.... Ratio utriusque partis est, quia alioqui non est vere et simpliciter panis, qualis in usu est, et qualem Christus creditur adhibuisse; moraliter autem non est alius, sive hoc sive illo ex prioribus modis coquatur. »

Sono queste le qualità che deve avere il pane perchè possa validamente e lecitamente venir consacrato.

7. Al secondo — E che dovrà dirsi del pane fatto con farina vendereccia?

Di questo tacciono gli Autori antichi, giacchè ai tempi loro l'umana malizia non era giunta sì oltre come ai nostri; nè si aveva idea del modo con cui si corrompono oggidì gli alimenti anche più necessarii. Qualcuno degli Autori recenti, ha solo accennato a tale abuso, pel pane eucaristico; nessuno però si è fermato ad esaminarlo. Così il Berardi (*Prax. Cont.* Vol. II, n. 4217): « Sed quid sit de hoc (farre), ordinarie tamquam materia dubia et valde suspecta hodie apud nos haberi debet illa farina a furfure depurata (*il fior di farina*), quae emitur in apothecis, vel a negotiatoribus; maxima enim ex parte cum aliis

farinis (extractis v. g. ex zea alba, ex milio-indico, oryza etc.), imo interdum etiam cum aliqua quantitate quorumdam saxorum molitorum (!), confici solet. » — Ed.il Genicot (*Th. Mor.* Vol. II, n. 169, nota 1): « Hodie diligenter cavendum a corruptionibus multis quae in farinam tritici induci solent, ex. gr. admiscendo farinam pomorum terrestrium, gypsum aliasve substantias minerales. Has tamen corruptiones detegere potest cum plena certitudine vir chemiae peritus. »

La corruzione odierna della farina vendereccia è una delle piaghe più gravi che si abbiano a deplorare. Il mettervi orzo, patate ed altre radici, fave, avena, frumentone bianco, fagioli, riso ed altrettali è cosa ordinaria; ma è il minor male. Il peggio si è che vi si mischiano sostanze minerali, dannosissime alla salute, e pure impercettibili all'occhio ed al gusto (1). La pietra, il gesso, il marmo ridotti in polveri sottilissime vi si spargono a larga mano senza farne accorgere ad alcuno. Così havvi il colore candido del fior di farina con un peso assai maggiore, e con lucro perciò e vantaggio considerevole dei negoziatori.

Sappiamo che di siffatte polveri sono pieni molti stabilimenti dei mulini di città grandi e piccole e che se ne trasportano di gran carichi in ogni luogo per terra e per mare. Qualche minuta ed improvvisa ispezione fatta dall'autorità locale sopra mulini di molto credito ha constatato quanto noi qui diciamo. Nè vale star presenti e guardare la macinazione del proprio grano. Gli operai che vi sono addetti per lo più hanno tale un'arte, che alla presenza stessa del committente, fra lo strepito e l'agitarsi delle macchine, sottraggono la vera e gettano a piene mani la falsa farina. — Che dire di tal farina, in rapporto alla Eucaristia?

8. Si agitò fra i TT. il dubbio se, mischiandosi col grano sostanze estranee, il pane così formato possa dirsi materia valida per la Eucaristia; ed ecco l'insegnamento di S. Alfonso (L. VI, n. 201): « Valida sed illicita est materia si aliquot grana vel guttae alterius speciei cum tritico et aqua misceantur, ita ut triticum tamen et aqua plurimum praedominentur, quia si

(1) Molti medici illuatri a queste farine sì malamente adulterate attribuiscono i catarri ed altri malori di visceri, ormai resi così generali.

maior pars non sit triticum et aqua, non erit materia valida, de quo monendi sunt illi qui hostias coquunt. » E più distintamente il La Croix (L. VI, P. I, *De Euch.* n. 424): « Si tritico admisceatur, v. gr. hordeum in aequali quantitate, tota materia est invalida, quia si tunc fiat perfecta mixtio, consurget panis qui nec sit triticeus nec hordeaceus, sed tertiae speciei: si autem non fiat perfecta mixtio, erit panis partim triticeus partim hordeaceus, sed quod inerit triticeum non poterit consecrari, quia non poterit demonstrari prae hordeaceo, Bern. n. 19 contra Dicast. n. 24. E contra si admixtum sit parum hordei, hoc modicum censebitur absumi a plurimo, inquit S. Th. ad 3. »

Tutti poi si riferiscono alla dottrina dell'Angelico, il quale nella *3 p. q. 74, a. 3 ad 3* così scrive: « Modica permixtio non solvit speciem, quia id quod est modicum quodammodo absumitur a plurimo. Ideo si sit modica admixtio alterius frumenti ad multo maiorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis, qui est materia huius sacramenti: si vero sit magna permixtio, puta ex aequo, vel quasi, talis permixtio speciem mutat; unde panis exinde confectus non erit debita materia huius sacramenti. »

Da questi insegnamenti vuolsi raccogliere: 1.° Se nella massa del pane si trovi qualche sostanza estranea in minima proporzione, sicchè la quantità del vero grano sia *molto maggiore* (*multo maior*), in tal caso può supporsi che la parte minima sia trasformata nella massima, e questa non alteri la sua specie. 2.° Se poi la materia estranea sia eguale o quasi eguale alla quantità del vero grano, allora la specie si muta certamente e non sarà più pane. Nel 1.° caso adunque la materia sarà certamente valida; nel 2.° caso sarà certamente invalida.

10. Ma che è da dire della quantità intermedia di sostanza estranea fra la minima e la metà o quasi metà, relativamente al vero grano? renderà essa invalida o pur no la materia eucaristica?

Qui per verità fa d'uopo invocare i lumi della scienza chimica. Abbiamo che alcune sostanze diverse hanno fra loro chimica affinità, ed altre non l'hanno. Le prime, unite insieme, valgono a combinarsi; le altre restano inalterate. Quelle perciò, in virtù della combinazione chimica, subiscono una mutazione sostanziale, onde non sono più nè l'una nè l'altra sostanza, ma una terza, diversa dalle prime.

Ciò posto, possiamo dire che quando non si tratti di quantità estranea minima, da riputarsi niente (*minimum pro nihilo reputatur*), qualsivoglia sostanza estranea che abbia col grano chimica affinità può rendere il pane materia invalida pel S. Sacrifizio. In tal caso il pane non sarebbe vero pane di grano, ma di quella terza specie che risulta dalla combinazione chimica della farina colla sostanza estranea impastata e cotta al fuoco.

Che se la materia estranea non ha chimica affinità col grano e resta inalterata, chi saprà dire dove essa si trovi nella massa della farina e del pane; e se nell'ostia che si ha nelle mani per consacrarla ce ne sia in maggiore o minor quantità? E messo che ce ne sia pure in minor quantità, quello che resta di pane può dirsi vero pane di grano e non piuttosto una mescolanza di più materie?

Ecco a quali pericoli si espone chi usa per la messa le ostie fatte di farina vendereccia! — Si può dire, senza tema di errare, che cotali ostie sono materia certamente o probabilissimamente invalida. Sempre poi saranno materia gravissimamente illecita.

11. Perciò i buoni Vescovi sono assai diligenti nello impedire l'enorme abuso di formare le ostie di tal farina, ed usano ogni possibile cura perchè si adoperi il vero grano, macinato da persone probe. E se trovano che in qualche luogo le ostie sieno state fatte di farina vendereccia, ricorrono alla S. Sede per una benigna sanatoria *ad cautelam* in rispetto alle messe così malamente celebrate. Siane di saggio il seguente rescritto:

« Il Vescovo N. N. espone alla S. Sede:

« In questa mia diocesi di N. e nelle diocesi vicine si vendono da più anni in larga misura farinette niente genuine, che spesso furono adoperate anche nella formazione delle ostie, per la S. Messa.

« E molti sacerdoti in buona od in dubbia fede sulla validità della materia celebrarono il divino Sacrifizio con ostie di tali farine.

« Nel giro della S. Visita Pastorale, verificata la gravezza del fatto, cercai applicare rimedii energici con provvedimenti adatti ai singoli luoghi e con severe sanzioni; provvedimenti e sanzioni, che vennero confermati ed estesi più tardi con analoga circolare a tutta la diocesi.

« Queste misure disciplinari turbarono *quoad praeteritum* la coscienza di parecchi sacerdoti, i quali mi domandano come regolarsi per le messe già celebrate con siffatta materia, e talvolta col dubbio circa la validità.

« Pertanto prego l'E. V. R.ma a volermi impetrare dalla S. Sede Apostolica una benigna sanatoria per questi miei sacerdoti (anche per le messe celebrate fuori diocesi), e subordinatamente di ottener loro di sdebitarsi di ogni onere di coscienza con la celebrazione di un piccolo numero di messe, che sarebbe in proporzione mitissima determinata dall'Ordinario nei singoli casi. »

E la S. C. Suprema del S. Officio, presa in esame questa domanda, in fer. IV il dì 27 gennaro 1897 sul voto dei Consultori rescrisse: *Supplicandum Sanctissimo ut suppleat de Thesauro Ecclesiae, quatenus opus sit, habita ratione circa missas celebrandas eorum qui in bona et eorum qui in dubia fide celebrarunt.* E nella susseguente fer. VI, 29 del detto mese, riferito il tutto al S. Padre, questi *resolutionem Eminentissimorum Patrum confirmavit, et petitam gratiam benigne concessit.*

12. Posteriormente a quanto, nella precedente edizione, avevamo scritto fin qui, fu mandata agli ordinarii dalla medesima Suprema Congr. del S. Officio la seguente, circolare che conferma le cose da noi dette:

Ill.me ac R.me Domine,

« Pluries et variis ex locis Supremae huic Congregationi S. Officii dubia proposita sunt circa materiam (panem et vinum) SS.mi Eucharistici Sacramenti. Cum enim inhonestorum quorumdam mercatorum eo iam malitia pervenerit, ut farinas triticeas aliarum tum vegetalium tum etiam mineralium substantiarum admixtione adulterare, vinaque vel ex toto vel ex parte haud ex genimine vitis conficere passim non vereantur, cumque non raro difficile admodum sit, vel ipsis chimices peritis huiusmodi fraudes agnoscere: non immerito dubitatum est, num ad licitam, imo et validam consecrationem farinae vel hostiae vinaque quae sunt in commercio, tuto adhiberi valeant.

« Cum res, ut patet, maximi sit momenti et, ceterum, de farinarum vinorumque frequentibus adulterationibus dubitari

nequeat; E.mi DD. Cardinales una mecum Inquisitores Generales pastoralem R.morum DD. Ordinariorum sollicitudinem excitandam censuerunt ut, accuratis institutis investigationibus, si quos abusus irrepsisse compererint, funditus convellere satagant, ac diligenter caveant ne quid in posterum in propriis ditionibus fiat quod a latis nedum circa naturam sed et circa conservationem Sacrarum Specierum dispositionibus, quae a probatis auctoribus traduntur quaeque praesertim in Rubricis Missali Romano praepositis continentur, quomodocumque sit absonum. Quoties vero de venalium farinarum vel hostiarum vinorumque genuinitate rationabile adsit dubium, Sacerdotes sibi subditos ab eorum usu in conficiendo SS.mo Altaris Sacramento omnino prohibeant, eosque practicam doceant genuinam materiam comparandi. Quod, demum, spectat ad Missas dubia materia antehac forte celebratas, ad S. Congregationem recurrant (1).

« Quae quidem omnia dum, ut mei muneris est, cum E.mtia Tua communico, libenter occasionem nactus, fausta quaeque ac felicia Tibi precor a Domino.

« Datum Romae ex S. O. die 30 Augusti 1901.

« addictissimus obsequentissimus famulus verus

« L. M. Card. Parocchi »

13. Al terzo — È molto da lodare la condotta del Vescovo Tiburzio nel nostro caso. Avendo egli trovato in varii luoghi l'abuso di farsi le ostie per la messa di farina vendereccia, fa bene a prescrivere che pel passato se ne ottenga una benigna

(1) Richiamiamo l'attenzione su questa interessantissima circolare ai Vescovi, la quale fra le altre cose, vuole che siano vietate quelle farine, quelle ostie e quel vino per la messa, che si vendono in piazza e della cui genuinità non si abbia piena certezza. Vuole inoltre che i Vescovi additino praticamente ai Rettori di Chiese come fornirsi di materia sicura pel S. Sacrifizio; e noi ripetiamo qui ciò che altrove dicemmo (Mon. Eccl. Vol. XI, 165) e che consuona con questa circolare, che cioè non vi ha modo più sicuro e pratico per avere ostie genuine e vino schietto che ricorrere a quegl'Istituti religiosi che sogliono da sè confezionare con ogni cura la materia del S. Sacrifizio, cominciando dal grano per le ostie, e dall'uva pel vino, senza che queste materie prime siano affidate a pubblici stabilimenti, assai spesso infedeli.

sanatoria *ad cautelam* dalla S. Sede e che per l'avvenire cotali ostie siano fatte con farina di grano macinato sotto speciale ispezione. Cotale macinazione però non sarebbe neanco sicura quando la si commettesse ai pubblici stabilimenti, nei quali facile è la frode senza potersi conoscere. Sicura sarebbe solo se si facesse in casa propria, ovvero la si affidasse agli approvati istituti di Suore che compiono con pia premura e squisita diligenza siffatti lavori (1).

(1) Sono varii gl'istituti di Suore che trovansi fondati al santo scopo di preparare la materia del Sacrifizio della Messa colle proprie mani, perchè si abbia buona e sicura.

Ne piace, fra gli altri, fare qui menzione dell'Istituto delle *Crocifisse di Gesù Sacramentato*, eretto canonicamente in Napoli nel 1885, la cui Casa Madre risiede in S. Giorgio a Cremano. Altre case furono aperte in seguito nelle diocesi circonvicine, ed ora l'istituto può dirsi fiorente. Scopo dell'istituto è quello di prestare culto speciale a Gesù in Sacramento, sì coll'adorazione perpetua, anche di notte; e sì con preparare colle proprie mani le ostie ed il vino pel S. Sacrifizio.

Quanto alle ostie, procurano il grano migliore, e le suore medesime hanno apposite macchine per macinarlo e crivellarlo, e per formarne con ogni cura e pietà la materia del S. Sacrifizio. Ne mandano da per tutto, in luoghi anche lontani, a chi loro ne fa domanda. Le chiese o le comunità e anche le private persone possono averle ogni settimana od ogni quindici giorni in pacchi, o per posta come campioni di merci.

Molti rettori di chiese e comunità religiose e cospicui ecclesiastici si procurano le ostie dal detto Istituto. Lo stesso S. Padre non ha sdegnato di accettarne la offerta per la sua messa privata, ed una bellissima lettera dell'E.mo Card. Secretario di Stato del dì 17 dicembre 1898 ne assicurava il pieno gradimento di Sua Santità e comunicava alle Suore una speciale Sua benedizione.

Abbiamo voluto dilungarci a far cenno di questo Istituto per offrire ai buoni sacerdoti un mezzo certo e facile di procurarsi le vere ostie per la S. Messa. Basta scrivere alla *Superiora delle Crocifisse di Gesù Sacramentato in S. Giorgio a Cremano presso Napoli.*

CONSULTAZIONE CXXI.

Se un eretico possa convertirsi, facendo rimanere occulta la sua conversione.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Vi ha obbligo di palesare talvolta la propria fede — 3. Quando ciò lo richiede l'onor divino e la utilità del prossimo — 4. Casi, nei quali urge il precetto anche col pericolo della vita — 5. Urge quando si è interrogato sulla fede — 6. Proposizioni condannate — 7. Invece di rispondere si può fuggire? — 8. Circa un editto di tiranno — 9. Circa l'uso delle vesti degli eretici o degl'infedeli — 10. Circa l'osservanza delle leggi della Chiesa nei luoghi di acattolici — 11. Nei templi degli eretici si può entrare solo materialmente — 12. Non però assistere ai riti ereticali — 13. Quando ciò sia consentito — 14. In qual modo debba ciò farsi — 15. Soluzione del caso.

1. Caterina, grego-scismatica dell'Oriente, venuta colla famiglia in Europa, e tocca dalla grazia divina, chiede di entrare nel grembo della Chiesa cattolica. Non potendo però dare neppur sospetto alla sua famiglia di tale conversione, senza danni e scandali enormi, vuole essere autorizzata a tener sempre occulta la sua conversione; ed al suo ritorno in patria, di accedere colla famiglia nelle chiese greco-scismatiche.

Si chiede:

1.° È lecito tenere occulta la propria conversione alla vera fede?

2.° È lecito ad un cattolico frequentare le chiese eretiche?

3.° Può consentirsi alla Caterina ciò che ella dimanda?

2. Al primo — Il cattolico può mantenersi occulto sempre che non abbia obbligo di manifestare la sua fede.

Che ci sia l'obbligo di confessare talvolta la propria fede, lo insegna l'Apostolo (*Rom.* X, 10): « Corde creditur ad iustitiam; ore autem confessio fit ad salutem. » Quest'obbligo però provenendo da precetto affermativo, segue la natura di cotali precetti che, a differenza dei negativi, non obbligano *semper et pro semper*. Si ascolti l'Angelico (2. 2. q. 3. a. 2.): « Confessio fidei cum sit quoddam (praeceptum) affirmativum, non potest cadere nisi sub praecepto affirmativo. Unde eo modo est

de necessariis ad salutem, quo modo potest cadere sub praecepto affirmativo divinae legis. Praecepta autem affirmativa.... non obligant ad semper; etsi semper obligent: obligant autem pro loco et tempore et secundum alias circumstantias debitas, secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc quod sit actus virtutis. » Il precetto adunque di manifestare la propria fede obbliga sì, ma non sempre; obbliga solo a temp o ed a luogo, e secondo le circostanze che reclamano questo atto di virtù.

3. In quali circostanze obbligherà tal precetto? Qui è bene attenersi con esattezza al sicuro insegnamento del citato Angelico: « Sic igitur, egli segue a dire *l. c.*, confiteri fidem non semper neque in quolibet loco est de necessitate salutis; sed aliquo loco et tempore, quando scilicet per omissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo, vel etiam utilitas proximis impendenda; puta si aliquis, interrogatus de fide taceret: ex hoc crederetur vel quod non haberet fidem; vel quod fides non esset vera; vel alii per eius taciturnitatem averterentur a fide. In huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis. »

Il precetto adunque di manifestare la propria fede obbliga solo quando lo richiede l'onore dovuto a Dio, e l'utilità da prestarsi ai prossimi. E la ragione l'allega il medesimo S. Dottore *l. c. ad 1.* colle parole: « Finis fidei, sicut et aliarum virtutum, referri debet ad finem caritatis, qui est amor Dei et proximi. Et ideo quando honor Dei vel utilitas proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo ut per fidem suam ipse veritati divinae coniungatur; sed debet fidem exterius confiteri. » La carità perciò che informa e vivifica tutte le virtù, vuole che la fede si manifesti quando così richiede l'onore di Dio ed il bene del prossimo. Ciò poi può avvenire soprattutto in tre casi, giusta le sopra citate parole dell'Angelico: quando cioè tacendo, « crederetur vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per eius taciturnitatem averterentur a fide. »

4. Il primo caso adunque, in cui fa d'uopo manifestar la fede, si è quando alcuno tacendo dà a credere di non aver fede. La fede può occultarsi; ma non può negarsi positivamente, nè si può far cosa che certamente dimostri tale incredulità. L'onor di Dio vuole che niuno arrossisca della sua fede o tema

di professarla. I milioni di martiri perciò hanno versato il sangue in mezzo a squisiti supplizii. (1)

Il secondo caso è quando col tacere si dà a giudicare che la fede è falsa. Ne verrebbe con ciò discapito alla sapienza e veracità di Dio, ed urge il precetto di provvedere a che non venga sottratto l'onore dovuto a Dio.

Il terzo caso riguarda il bene del prossimo; ed è quando colla taciturnità, gli altri prendano scandalo di allontanarsi dalla fede; qui pure è necessario professare esternamente la vera fede.

In questi tre casi urge il precetto; ed urge siffattamente che la trasgressione non può venire scusata da nessun pericolo di male temporale, neppur della morte; giacchè trattasi di sfregio all'onor divino, e di gravissimo danno al prossimo, che sono cose intrinsecamente male.

5. Posti i quali principii, possiamo ben risolvere i casi particolari, giusta l'insegnamento de' TT.

Non è lecito perciò occultare la propria fede col tacere quando alcuno viene interrogato intorno ad essa. Può questi sviare il discorso; può dire di non essere tenuto a palesare ciò che crede, con che mostri disprezzo non della fede ma della persona che interroga; non però può negare la sua fede o tergiversare intorno ad essa, sì che gli astanti intendano che egli non abbia la vera fede, ovvero tema di confessarla. È vero che, quando chi interroga non ne abbia il diritto e ci sia una giusta causa, può adoperarsi l'equivocazione o l'anfibologia; ma qui l'equivocazione si risolve ad una bestemmia, ad uno sfregio cioè dell'onore di Dio; e però non è lecita. Così il De Lugo dottamente contro parecchi altri; come ancora il La

(1) Si ascolti qui il De Lugo (*De Fid.* Disp. XIV Sect. II n. 32.): « Servus Christi tenetur non erubescere fateri Dominum suum; est enim dedecus Domini quod servus dedignetur eum pro Domino fateri; nam eo ipso negat illi debitum cultum; quare cum haec obligatio tanto sit maior in creatura ad Creatorem, obligat etiam cum vitae periculo; ideo christiani cum confirmantur accipiunt in fronte signum crucis: ideo enim Lucae 9. hanc negationem debiti honoris nomine erubescentiae de sua doctrina appellavit dicens: *qui me erubuerit et meos sermones, hunc filius hominis erubescet.* »

Croix L. II, n. 54, 56; Busembaum L. II, c. III, n. 1, 2; Ligor L. II, n. 13, etc.

6. Ciò che si è detto della interrogazione sulla fede, vale. sì della interrogazione privata e sì della pubblica, siccome insegnano i citati AA. Mette qui bene però di esaminare alcune proposizioni condannate. Nel Concilio Romano, sotto papa Cornelio, venne proscritta questa proposizione: « Licitum est esterius fidem negare instante persecutione, et sufficit eam in animo suo retinere. » Il senso di questa proposizione è chiaro, e ragionevole la condanna. Non si può mai *negare* la propria fede; e qui il precetto è negativo che obbliga *semper et ad semper*. Lo si dimostra dal Vangelo (Matth. X): « Qui negaverit me coram hominibus, negabo eum coram Patre meo ». Dove S. Agostino esserva (*Tr.* 113 *in Io.*), che nega Cristo quando uno nega di essere cristiano, o discepolo di G. C., siccome fece Pietro nella casa di Caifa.

Innocenzo XI nel 1679 condannò quest'altra proposizione: « Si a potestate publica quis interrogatur, fidem ingenue confiteri ut Deo et fidei gloriosum consulo tacere, ut peccaminosum per se non damno. » Il senso di questa proposizione, checchè altri dica, giusta il La Croix, è il seguente *l. c.* n. 56: « Quando quis a publica potestate interrogatur de sua fide, per se loquendo non peccat si sileat. » Questo senso è falso; perciò il senso opposto, vero e da seguirsi, è: « Quando quis a publica potestate interrogatur de sua fide, per se loquendo, peccat si sileat, quamvis per accidens non possit esse peccatum ». Com'è chiaro, questa proposizione è condannata pel senso troppo generale che contiene, insinuando la liceità di tacer sempre quando alcuno sia interrogato dalla pubblica potestà; mentre *non deve tacere* quando non può sviare il discorso, ovvero quando col tergiversare dà a giudicare sè voler negare la vera fede. Quando poi può sviare il discorso, o col non rispondere non dà ad intendere la sua infedeltà, allora non è illecito il tacere (1).

(1) Giova sentire l'ampia spiegazione che di questa proposizione dà il cit. Lacroix: « Ratio autem primae partis est quia quando quis interrogatur a potestate publica cum illam non audeat eludere, dicendo v. g. quid ad te? cur me interrogas? si sileat, illud silentium non tam erit contemptus personae

7. Ma invece di rispondere a chi interroga, si può fuggire? Ecco l'insegnamento del Busembaum, seguito dagli altri TT. l. c. n. 3: « Non negat fidem, sed prodit qui fugit: quod etsi liceat, non tamen Pastori, tunc cum eius opera oves indigent: uti contra, si eis consultius est ut ad tempus se subducat, et in bonum earum servet, tenetur fugere. » Il fuggire adunque la persecuzione, di per sè, non è un negare la fede; ma piuttosto un affermarla. Perchè infatti si fugge? Si fugge perchè non si vuol negare la fede che si professa, nè si crede opportuno soggiacere ai colpi del persecutore. Fugge perciò chi ha la vera fede; chi non l' ha, non ha ragione di fuggire. « Qui tyrannum fugit, dice il De Lugo (*De Fid.* Disp. XIV, sect. II, n. 41), non negat fidem; imo eo ipso eam confitetur, cum eligat sibi exilium ne tyranno consentiat » (1) — Quando però si tratta di pastori di anime, la cui presenza sia necessaria per raffermare i credenti nella fede, la fuga non è lecita, venendosi meno così ad un imprescindibile dovere di cosiffatti ministri.

---

interrogantis quam fidei, vel suae erubescentiae ob fidem, vel timoris poenae ob quem nolit in circumstantiis ita fidei praeiudicantibus confiteri Christum saltem; aut communiter dat grave scandalum adeoque per se est illicitum tale silentium... Ratio secundae partis est quia posset per accidens et in casu rariore non esse illicitum silere, si nempe nullum eiusmodi inconveniens sequeretur ex illo silentio; immo possunt dari multi casus, in quibus silere sit confiteri fidem, v. gr. si interrogatus de fide in Christum sileat, et Crucifixum reverenter osculetur, aut suum collum exporrigat gladio; item si duo interrogentur an sint catholici, et unus respondeat, sumus, alter vero sileat, vultu uti ante composito; item si interrogatus taceat et rideat ad verba minasque tyranni; tale illorum silentium est virtualis confessio fidei, unde non est damnatum quod in eiusmodi casibus licitum sit silere. »

(1) Lo stesso De Lugo adduce qui l'esempio di molti Santi che fuggirono le persecuzioni, secondo il detto dell'Evangelo, Matth. X: *Si vos persequentur in civitate ista, fugite in aliam*, e secondo l'esempio di G. C., che, bambino fuggì da Erode, e adulto fuggì pure da un altro Erode, *Matth. IV*, e dai giudei che volevano ucciderlo, *Io. VIII et X.* Così S. Paolo fuggì in una sporta; San Pietro fuggì dal carcere; Elia con cento profeti fuggirono da Gezabella; S. Atanagio, S. Silvestro, S. Biagio, S. Cipriano, S. Policarpo ed altri innumerevoli fuggirono il furore de' persecutori.

8. Dal fin qui detto ricavasi pure che se un tiranno emanasse un editto, col quale imponesse a tutt'i veri credenti che si manifestino o di presenza o con qualche segno, nessuno sarebbe tenuto di ubbidire. Imperocchè qui da una parte il principe non avrebbe diritto di comandar ciò; dall'altra il non ubbidire non sarebbe un diniego della propria fede, ma solo un diniego di ubbidienza non dovuta. Così il Suarez *De Relig.* Disp. 14, sect. 5, n. 10; Coninch dub. 3, n. 76; Sanchez L. 2, c. 4, n. 29; De Lugo *l. c.* n. 43, etc.

9. E che è da dire dell'uso delle vesti degli eretici o degl'infedeli, sarebbe lecito quest'uso ad un cattolico per evitare vessazioni? — I TT. fanno lunghe ed animate discussioni intorno a ciò, come può vedersi nel De Lugo *De Fid. Disp. XIV, Sect. V, § I.* Dalle loro conclusioni possiamo però dedurre di certo, che se l'uso delle dette vesti può essere inteso solo come protestativo di falsa religione, p. e. quando raffigurano qualche emblema o segno di falso dogma o vengono usati solo dagli addetti a quella confessione e non da altri, l'uso di esse vesti non sarà mai lecito. Se poi l'uso delle dette vesti può essere inteso anche per altro scopo innocuo, com'è quello di coprire il corpo secondo il costume del luogo, in tal caso non sarà illecito il detto uso. — Nè vale il dire che, come non è lecita l'equivocazione nel rispondere sulla fede, così non dev'essere lecito il vestito degli eretici che può rassomigliarsi ad una equivocazione. Imperocche la parità non corre. Altro infatti, come bene avverte il De Lugo *l. c.*, è la parola; altro la veste. La parola è destinata allo scopo immediato di significare il pensiero della mente; la veste è usata allo scopo immediato di coprire il corpo. Colla parola perciò non si può nascondere il pensiero della mente; colla veste si può.

Quanto all'osservanza delle leggi della Chiesa nei luoghi di eretici o d'infedeli, si sa da tutti che queste leggi non obbligano, generalmente parlando, con grave incomodo. Perciò, ad evitare persecuzioni si può bene mangiar carne nei giorni vietati, e fare a meno della messa nei dì festivi. Abbiamo detto *generalmente parlando;* imperocchè se cotal cibo si adoperi come protestativo di falsa religione, ovvero lo s'imponga in disprezzo della vera religione, in tal caso non si può usare.

11. Al secondo — Vediamo ora se e quando sia lecito ai cattolici entrare nei templi ereticali, ad assistere ai loro riti.

Entrare materialmente nei templi ereticali, per sè, non sarebbe illecito, quando non vi fosse un positivo divieto dell'autorità ecclesiastica (come si è dato in parecchie diocesi), e non vi sia scandalo nè pericolo. Si ascolti il De Lugo *De Fid.* Disp. XIV, Sect. V, § VI, n. 171): « Ingressum in eiusmodi templa ex se et in genere loquendo esse aliquid indifferens, et posse in multis casibus licitum esse, nempe quoties nullo modo generat scandalum, nec infert damnum verae fidei, nec affert perversionis periculum, nec denique significat expresse, vel etiam implicite cultum falsum, vel approbationem falsae religionis, quod saepe contingere potest. » Il medesimo autore allega per esempii il bisogno di difendersi dalla pioggia, o dai nemici, o qualunque altra necessità, onde si abbiano i detti templi non per luoghi sacri ma come profani.

12. Tutt'altro giudizio però è da fare circa lo assistere ai riti ereticali. Imperocchè è principio fondamentale della legislazione canonica non potersi comunicare *in divinis* cogli eretici.

Questo principio però vuole accuratamente esaminarsi, affinchè se ne comprenda bene il valore.

È questo di diritto naturale e divino, o solo di diritto ecclesiastico?

Certo non è in tutti i casi di diritto naturale e divino, altrimenti la Chiesa non dovrebbe permettere i matrimonii misti, nei quali la parte cattolica ben comunica *in divinus,* nella celebrazione cioè del sacramento matrimoniale, colla parte eretica. — Sarà dunque solo di diritto naturale e divino quando ci sia l'animo perverso di aderire al culto eretico; ovvero si tema scandalo o pericolo di perversione. Ma quando nessuno di questi sconci ha luogo, non ha luogo neppure il precetto naturale e divino, rimanendo solo l'ecclesiastico, il quale non obbliga con grave danno.

13. E vaglia il vero, i TT. generalmente insegnano che per qualche grave ragione si può assistere ai detti riti materialmente senza punto aderirvi con l'animo, purchè però si eviti lo scandalo ed il pericolo di perversione. Così si potrà assistere alle concioni eretiche affine di confutarne poi gli errori, purchè se ne abbia la capacità e lo si faccia solo pel detto fine, non già per curiosità. Ecco come insegna il De Lugo, seguito dalla generalità dei TT. *l. c.* n. 171: « In iis locis, in quibus libertas conscientiae viget et catholici cum haereticis pro-

miscue versantur, solent aliquando catholici haereticorum conciones audire ut eas confutent; immo alicubi mos est, ut postquam catholici suos ritus peregerunt, haeretici in eodem templo suos etiam ritus celebrent hora diversa, remanentibus interim aliquibus catholicis ut possint postea pro concione confutare calumnias, quas minister haereticus in sua concione proposuerit. Monent autem prudenter Thomas Sanchez *lib. 2. in decalog. cap. 4. n. 26*, Coninch. *disp. 15. dub. 3. num. 55*, non debere indoctos eam licentiam sibi assumere, nec solam curiositatem sufficere, ut licite quis eiusmodi conciones audiat, sed gravem aliquam causam requiri, ut id licite fiat. »

Un'altra ragione, onde i TT. ammettono che si possa assistere ai riti degli eretici, è quando vi si accede per una causa non religiosa ma civile. Si ascolti qui il Card. Albizzi nella celebre opera *De inconstantia in fide* Cap. 24, n. 51, il quale cita molti gravi antori: « Licet aditus ad templa haereticorum sive ad audiendas conciones sive ad aliud praeseferens symbolum religionis illicitus sit, non erit prohibitus quando ex causa mere civili fit. Quia ingressus regulatur a causa. Quod procedit etiamsi actus duplicem posset habere causam, quia semper tribuitur ei quae est contemplata. Et propterea famuli vel famulae comitantes dominos aut dominas suas, quas alibi honoris et obsequii gratia comitari solent, vel milites et satellites regii possunt regi haeretico templum intranti assistere. Sic etiam catholico gerenti magistratum apud principem haereticum licebit illum ad templum euntem praeire cum gladio vel sceptro, ibique permenere, dum divina officia celebrantur ad effectum praestandi illud civile servitium. » — Adunque si può, per grave causa, entrare nei templi degli eretici, ed assistere ai loro riti dai servi e dalle fantesche, costretti di accompagnare i loro padroni e di servirli nel tempo dei detti riti; come pure ai soldati ed ai ministri del re, chiamati a fare onore al sovrano, ad ai pubblici magistrati per occorrenze civili.

I TT.confermano questa dottrina coll'esempio di Naaman Siro, il quale, guarito miracolosamente dalla lebbra, e abiurato la idolatria, chiese consiglio al profeta Elia se potesse accompagnare il re di Siria all'idolatrico tempio di Remmon, e n'ebbe permissione (4 Reg. VI): « Hoc autem solum est de quo depreceris Dominum pro servo tuo, quando ingredietur Dominus meus templum Remmon, ut adoret et illo innitente super manum

meam, si adoravero in templo Remmon, adorante eo in eodem loco, ut ignoscat mihi Dominus servo tuo pro hac re. Qui dixit ei: vade in pace. »

Similmente sotto Alessando VII nel 1665 fu deciso dal S. Officio che un principe regnante convertitosi occultamente alla fede, fra le altre cose, potrebbe ascoltare le prediche degli ereed assistere alle pubbliche orazioni; purchè non vi cooperasse: « Assistere publicis orationibus in templis, nec tamen cooperari..... licitum est. »

14. Ma se per cotali ragioni può tollerarsi talvolta che i cattolici assistano ai riti ereticali, in qual modo dovranno farlo? Non certo con mostrare di aderirvi coll'animo, accompagnando con atti di culto le loro funzioni. « Ut licite id fiat (insegna il De Lugo, sull'autorità del Coninch e di altri), requiri quod catholicus, dum haeretici preces celebrant, non ostendat se precantem, sed materialiter adsit sine ullo signo reverentiae, sed plane omnino se habendo ac si spectaret aliquam comoediam.»

Perciò i DD. vogliono che il cattolico non genufletta nelle prefate funzioni, tranne solo se la genuflessione non sia un atto religioso, ma solo civile, p. es. se debba aiutare il padrone a genuflettere, ovvero esibire al Sovrano che genuflette simile onore, benchè al De-Lugo non sembri doversi ciò ammettere assolutamente pel sovrano (1).

---

(1) Ecco come spiega qui il cit. Autore l. c. n. 173: « Ratio est quia gestus externus reverentiae debet esse nota submissionis in ordine ad aliquem cui reverentiam exhibemus. Et quidem stare famulos stante domino. est mera reverentia erga dominum, cui fieret irreverentia sedendo, nam viderentur famuli superiores domino, quo stante ipsi sederent, quod idem est. si domino caput aperient, ipsi manerent tecto capite. Quando vero domino genuflectente coram idolo, ipsi etiam genuflecterent, genuflexio illa non esset reverentia erga dominum, nam ipsi non flectunt genua domino, sicut si domino pectus percutiente in signum reverentiae, ipsi etiam pectus percuterent, illa pectoris percussio non esset reverentia erga dominum, cum non sit apta nota submissionis famuli erga dominum, sed potius sit nota adorationis sacrae et religiosae; sic etiam genuflexio illa non est nota reverentiae civilis erga dominum, sed reverentia ipsius genuflectentis. — Col debito riguardo però all'esimio Teologo, non sappiamo intendere come il solo scoprirsi il capo e lo stare in piedi nello assistere ai riti eterodossi, quando fa ciò il padrone, è segno di riverenza civile

A tutta ragione però il De Lugo osserva che, trattandosi di riti greco-scismatici, nei quali perdura la gerarchia ecclesiastica coi sacramenti, e nei quali si compie il vero Sacrifizio dell'altare, non si può non prestar culto alla SS. Eucaristia quand'anco sia profanata da mani sacrileghe, nè alle immagini dei Santi che si trovano nelle loro chiese. Ecco le sue parole *l. c.* n. 172: « Si catholicus adsit templo schismaticorum graecorum quo tempore missae sacrificium peragitur, et corpus Christi adorandum elevatur, debet utique illud reverenter adorare, cum valide consecratum supponatur. Similiter imagines ibi collocatas debet colere et alia reverentiae signa exhibere: haec enim non sunt signa approbationis cultus schismatici, sed est cultus communis catholicis et haereticis atque schismaticis, qui non est illicitus sed licitus et debitus. »

15. Al terzo — Dopo tutto quello che si è dichiarato, può ben risolversi il caso proposto. Caterina, appartenente a famiglia greco-scismatica, vuol convertirsi; ma chiede che, per evitare danni e scandali gravissimi, sia autorizzata a tenere occulta la sua conversione e ad accedere colla famiglia, che nulla sa e nulla deve conoscere di tal conversione, alle chiese greco-scismatiche.

Quanto al tenere occulta la sua conversione, lo si può concedere, purchè non incontri qualche caso in cui l'onore di Dio ed il bene del prossimo non la obblighino strettamente a confessare la sua fede, secondo fu spiegato innanzi.

Quanto poi ad accedere alle chiese greco-scismatiche, ad assistere ai riti eterodossi, come il servo è obbligato di accompagnare il padrone, come il suddito è tenuto di seguire il sovrano, così sembra a noi che nelle tristissime circostanze del caso la figlia sia obbligata di seguire la madre. Scandalo non ve ne può essere, trattandosi di conversione occulta; ma se questa venisse a conoscersi da qualcuno, potrebbe agevolmente rimuoversi lo scandalo dichiarando la vera ragione dello accedere in quelle chiese scismatiche. La quale ragione sarebbe solo quella di dover seguire la madre e prestare ad essa la

---

e non già pure il genuflettere quando il padrone in detto luogo pubblico s'inginocchia. Si sa da tutti che l'inferiore, per rispetto al superiore, segue i suoi atteggiamenti, quand'anche non abbia in mente lo scopo di esso.

debita riverenza, per evitare danni gravissimi con animo del tutto alieno dai riti eterodossi, non ricusando però il debito culto che si deve alla SS. Eucaristia ed alle immagini dei veri Santi che si venerano altresì nelle chiese greco-scismatiche.

Nè vale il dire che ciò sarebbe una simulazione di eresia. Imperocchè la detta ragione è ben valida per coonestare l'atto e perchè assolutamente si possa pur credere che la figlia cattolica ha necessità di seguire la madre eretica nelle chiese eterodosse in quelle tristi circostanze. Se si crede diversamente, ciò deve ascriversi ad ignoranza od a malizia. Del resto, dimostrammo innanzi che altro è *rispondere* con equivocazione circa la fede; altro l'*operare*. Quello sarà sempre illecito; questo in gravissime circostanze può essere lecito. E com'è lecito talvolta al servo, al suddito, all'officiale in rispetto al padrone, al principe, al sovrano entrare nei templi degli eterodossi ed assistere materialmente ai loro riti; così può essere lecito alla figlia in rispetto alla madre.

Confessiamo per altro che la condizione di Caterina nel caso è difficile assai; giacchè non dovendo ella positivamente cooperare ai riti eterodossi (p. e. con partecipare alla sacra mensa, ai sacramenti degli eretici etc.), è facile dar sospetto di sè ed offrire occasioni a dimande in cui ella sarà tenuta di rispondere con confessare la sua fede. Crederemmo che in tale pericoloso frangente potrebbe bastare il dirle che sarà tenuta di manifestare la sua fede sempre che l'onore di Dio ed il bene del prossimo lo esigeranno, e quanto all'entrare in chiesa, di non aderire ai riti eterodossi: nel resto, non rispondere se non a quelle domande che ella seguiterebbe a fare, lasciandola per tutt'altro in buona fede, secondo suggeriscono i TT. circa gli ammonimenti da farsi in confessione.

CONSULTAZIONE CXXII.

Se sia lecito ai servi compensarsi occultamente del maggiore servizio che prestano a' loro padroni o del minore stipendio che ne ricevono.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Sei condizioni per la occulta compensazione — 3. Quando tutte si verificano è lecita questa ai servi — 4. Circa la 1.ª condizione che il debito sia di *stretta giustizia commutativa* — 5. Circa la 2.ª che il debito debba essere *certo* — 6. Circa la 3.ª che la compens. sia *eguale al debito* — 7. Circa la 4.ª che il debito dev' essere *liquido o presente* — 8. Circa la 5.ª che il debito *non sia per essere altrimenti soddisfatto* — 9. Circa le 6.ª che il debito *non sia stato mai condonato* — 10. Conchiusione — 11. Dottrina del Lacroix — 12. Obblighi della restituzione — 13. Se nel dubbio possa invocarsi la dottrina che favorisce il possessore — 14. Che dire se il penitente sta in buona fede? — 15. Circa il modo di fare tal restituzione — 16. Soluzione del caso.

1. Flavio servo, non credendosi bene retribuito dal suo padrone, sì perchè riceve stipendio minore del consueto, e si perchè fa lavori a cui non sarebbe tenuto, si compensa occultamente, involando oggetti e denaro. Se ne confessa con Porzio sacerdote, il quale, condannandolo di furto, non vuole assolverlo se prima non abbia restituito. Non contento di tal giudizio, va a trovare Quinzio, altro confessore, il quale, uditolo, crede giusta la compensazione, lo assolve e lo manda in pace.

Si chiede:

1.° Può il servo compensarsi occultamente nella casa del padrone quando giudica di non essere a bastanza retribuito?

2.° Nel caso negativo, deve restituire, e come?

3.° Che dire, nel caso, di Flavio e dei due confessori Porzio e Quinzio?

2. Al primo — Fra le condizioni assegnate da' DD., perchè possa ammettersi in coscienza la acculta compensazione, sono da annoverare le seguenti:

a) Che il debito sia di *stretta giustizia commutativa*; non già solo di convenienza, o di gratitudine.

b) Che il debito sia *certo*, e non già solo probabile; vale a

dire che non solo *probabilmente*, ma che *certamente* la cosa sia dovuta (1).

c) Che la compensazione sia èguale al debito e non l'oltrepassi.

d) Che il debito sia *liquido*, o *presente*, non essendo giusta la compensazione quando il debito non è maturo.

e) Che il debito non sia per essere soddisfatto in nessun'altra guisa.

f) che il debito non sia stato mai condonato, nè direttamente nè indirettamente.

Queste condizioni sono ammesse da tutti i DD. e sono secondo la naturale giustizia (V. La Croix L. III, P. I, n. 961 seqq.; De Lugo, Disp. XVI, Sect. V, n. 87 seqq.; Vasquez *De Restit.* Cap. V, § 1 ; Lessio cap. 12, dub. 10; S. Alfonso L. III, n. 521 etc).

3. Ora applicando le dette condizioni al nostro caso, possiamo dire che quando tutte si verificano, potrà essere consentita la occulta compensazione del servo in rispetto al padrone.

4. Ma possono verificarsi tutte ? — Esaminiamo.

In quanto alla prima, fa d'uopo che il debito sia di stretta giustizia commutativa, non già solo di convenienza o gratitudine: giacchè la sola *giustizia commutativa*, quando vien lesa, porta l'obbligo di restituzione. Quando il padrone lede col servo la giustizia commutativa ? Quando non sta ai patti giustamente convenuti, p. e. quando ha convenuto dieci e vuol dargli otto, ovvero ha convenuto di pagarlo in danaro, e vuol soddisfarlo in derrate che il servo è obbligato di vendere a minor prezzo.

Ma non può compensarsi altresì quando fu pattuito un prezzo minore dell'ordinario ? — Potrebbe farlo solo nel caso che il padrone lo abbia costretto con minacce e con frodi a contentarsi di quel prezzo, o potrebbe farlo solo fino a ragguagliare il prezzo minimo senza oltrepassarlo. Perciò non può compensarsi:

---

(1) S. Alfonso da questa condizione ne eccettua tre casi, vale a dire (L. III. n. 521): « Quando compensatur fama cum pecunia ; infamia cum infamia data; et legatum relictum in testamento non solemni. » Ma questi casi non han che fare col nostro.

a) quando egli stesso ha pregato il padrone di ammetterlo al servizio di lui; giacchè *res ultronea vilescit;*

b) quando si è contentato o ha mostrato di contentarsi di quel prezzo minore, nel quale caso ha condonato ciò che mancava;

c) quando il padrone potea fare a meno del suo servizio e se ha condisceso è stato per aiutarlo;

d) quando il padrone potea trovare altri che avrebbero accettato quello stipendio; poichè in tal caso per la moltitudine delle richieste il prezzo scema.

Da ciò si raccoglie che mai o quasi mai si può eccepire giustamente la diminuzione del prezzo per coonestare la compensazione.

Potrà eccepirsi almeno il maggior lavoro non dovuto, che s'impone al servo?

Potrà ciò valer solo quando il lavoro fu determinato nei patti o implicitamente o esplicitamente, e questi patti chiaramente si trasgrediscono per volontà del padrone, senza che questi voglia disobbligarsene. Perciò il maggior lavoro non può essere buon titolo di compensazione:

a) quando furono determinati nei patti i limiti del lavoro, e secondo l'uso il maggior lavoro si suol compiere da servi simiglianti;

b) quando il servo abbia assunto di sua iniziativa quello eccesso di lavoro, onde abbia dimostrato di farne dono al padrone, ovvero di eccitare la sua gratitudine;

c) quando il padrone abbia compensato il servo di quello eccesso o con danaro o con doni o con favori, ovvero pensi di compensarnelo in avvenire.

Neanche perciò l'eccesso di lavoro può facilmente porgere giusto titolo al servo di occulta compensazione.

5. In quanto alla seconda condizione, onde il debito dev'essere *certo*, non probabile solamente, nel servo non basta che le ragioni da lui allegate o di minore stipendio o di eccesso di lavoro siano *probabilmente* vere; devono essere *certamente* vere. E però non potrà compensarsi:

a) quando non ricorda con precisione i patti conchiusi col padrone;

b) quando non può dire se di sua iniziativa, o per comando del padrone, ha fatto lavoro eccessivo;

c) quando abbia ricevuto doni o favori dal padrone, onde probabilmente quello eccesso di lavoro possa dirsi compenseto;

d) quando può sperare che appresso il padrone voglia compensarlo.

6. La terza condizione vuole che la compensazione sia eguale al debito e non l'oltrepassi. Posto dunque che il servo abbia vero e certo diritto alla compensazione, non può oltrepassare i confini del debito. E quali saranno codesti confini? I TT. dicono che sarà il prezzo *infimo* sì del salario e sì dell'indebito lavoro. Ciò si dimostra da che la compensazione deve supporre il debito *certo;* or non può esser *certo* se non quello che può impugnarsi. Il prezzo superiore all'infimo potrebbe bene impugnarsi dal padrone il quale potrebbe non consentire ad esso, non essendovi per giustizia obbligato. Perciò il servo che abbia sottratto più di quello che potrebbe richiedere il prezzo infimo o del difetto di stipendio o dell'eccesso di lavoro, non può ritenerselo.

7. Riguardo alla quarta condizione, il debito dev'essere liquido o presente; non essendo giusto che uno si compensi prima che giunga il tempo, nel quale il credito sia maturo. E però il servo non può compensarsi prima che sia scaduto il suo scarso mensile, o che abbia fatto un lavoro non dovuto. Vero è che questa condizione non è così stretta da non ammettere qualche eccezione. Imperocchè se il credito dovrà *certamente* fra non guari divenir maturo, in tal caso il servo che ha colta qualche occasione per compensarsi anticipatamente, può ritenere il compenso, purchè: 1.° veramente faccia l'opera che gli dà quel diritto; e 2.° non ne venga danno al padrone: altrimenti dovrà indennizzarlo. (V. La Croix l. c. n. 963; De Lugo l. c. n. 172; Tamburin. L. VIII, tr. II, c. 5, § 1, n. 2).

8. La quinta condizione, che il debito non sia per essere soddisfatto in nessun'altra guisa, riguarda non solo ogni compenso in denaro, in doni o in favori che il padrone abbia fatti al servo o che gli abbia promesso implicitamente o esplicitamente per l'avvenire ma riguarda pure l'onere di coscienza, da cui spinto il padrone ed i suoi eredi potrebbero appresso compiere il loro dovere. E però quando vi è questa probabilità (che può arguirsi dalla giustizia, dalla pietà e religione del padrone) il

servo non può da sè indennizzarsi. E se lo abbia fatto, sarà tenuto di farlo intendere al padrone, affinche sia esonorato lui ed i soi eredi dell'obbligo di coscienza; e nel caso che questi soddisfacciano, il servo che prima s'indennizzò da sè, sarà tenuto di restituire (1).

9. Circa la sesta condizione, che il debito, cioè, non sia stato mai condonato nè diretttamente nè indirettamente, fa d'uopo esaminare se il servo abbia o con espresse parole, o con equivalenti, dimostrato l'animo suo o di volersi contentare di un minore stipendio o di voler fare dippiù per piacere al padrone. In tal caso il padrone è persuaso che sul meno dello stipendio o sul dippiù del lavoro vi è stata la espressa o tacita condonazione; e però a rigor di giustizia non deve di più, nè il servo può compensarsi occultamente.

10. Dall'esame delle dette condizioni chiaro apparisce come il diritto nei servi di compensarsi è rarissimo, e assai difficile a conoscerlo. Perciò fu giustamente condannata da Innocenzo XI la 37ª proposizione che suona così: « Famuli et famulae domesticae possunt occulte heris suis surripere ad compensandam operam suam quam maiorem judicant salario, quod recipiunt. » La condanna riguarda soprattutto la parola *judicant*, attribuita ai servi; e vuol dire che per la giusta compensazione in siffatte persone non basta il giudizio proprio che il più delle volte è falso; nè un qualunque giudizio; ma si richiede chi, perito nella questione di diritto e di fatto, possa giudicare con esattezza non solo se si verifichino tutte le condizioni (a bastanza difficili) di una giusta compensazione; ma sì pure in che quantità siffatta compensazione può essere consentita.

11. Noi perciò ci sottoscriviamo pienamente a quanto insegna il Lacroix con queste parole (l. c. n. 974): « Ut eiusmodi hominibus (servis) sit licita occulta compensatio, non sufficit quod putent sibi irrogari evidentem iniuriam, amor enim proprius

(1) Ecco come insegna su tal proposito il La Croix *l. c.* n. 966: « 6. Ut (compensatio) fiat cum minimo damno debitoris, unde etiam abesse debet periculum, ne tibi, vel tuo haeredi idem debitum iterum solvatur, item providendum, ne ille putans necdum esse solutum maneat in coscientia peccati, nolendo solvere: si tamen non posset sine gravi incommodo haec cavere, posse accipere, sed si iterum solveret, postea tenereris secundam solutionem restituere. »

facit credi evidens quod vix est probabile: immo nec sufficit iudicium confessarii mediocriter docti, sed requiritur ut vir valde doctus, multum prudens et versatus in re morali, iudicet certum esse quod tali homini fiat iniuria. Ratio est quia difficillimum est iudicare in hac materia ob plurimas circumstantias, quae possent compensationem illam reddere illicitam, posset enim labor per aliquid aliud esse compensatus, v. g. per favores, spem promotionis, instructiones etc., posset talis conductus ab initio cessisse iuri ad maius stipendium; posset rogasse admitti ad tale servitium, quo casu conventio pro minori pretio esset iusta; posset esse talis labor quem alius libenter subiret pro illo stipendio, et tum etiam censeri debet iustum quamvis esset solito minus. »

Ecco adunque quanto è difficile giudicare del diritto nel servo di compensarsi occultamente del minore stipendio o della maggiore fatica. Si vuole qui la *certezza* di tal diritto; e questa non può aversi di leggieri senza ben considerare ad una ad una le condizioni che si richiedono in questo caso ad una giusta compensazione, e queste condizioni non è sì facile che si avverino tutte. Di qui si vede quanto male fanno quei confessori che con sifatti penitenti sono benigni più del dovere; essi con ciò contribuiscono alla frode dei padroni, che vivono fiduciosi della onestà dei servi, ed aprono l'adito ai ladronecci ed alla immoralità. Una volta invalsa la persuasione nei servi di potersi compensare occultamente, chi potrà rattenerli in questa china precipitosa? E qual padrone potra più vivere tranquillo in casa sua? (1)

12. Al secondo — Ma se, dopo il necessario esame, si è conosciuto che il servo si compensò quando non nè aveva il diritto, e si compensò più del dovere, che cosa dovrà imporgli il confessore?

Quando il confessore scorge che la compensazione fu *certamente* indebita o eccessiva, dovrà imporre al servo l'obbligo della restituzione. È lesione qui di giustizia commutativa, la quale induce il dovere di restituire.

---

(1) Quello che si è detto dei servi dicasi pure di qualunque impiegato o persona stipendiata, che presume compensarsi occultamente o del minore stipendio a della maggiore fatica.

14. Ma se dopo il diligente esame la compensazione fatta non risulti *certamente*, ma *dubbiamente* indebita o eccessiva? Non può invocarsi qui il principio *in dubio et pari causa melior est conditio possidentis?*

Il possesso, perchè possa invocarsi questo principio, deve essere legittimo, vale a dire o dev'essere con giusto titolo, ovvero con perfetta buona fede, debitamente prescritta. Che se manchi o il giusto titolo, ovvero la perfetta buona fede, in tal caso non corre quel principio.

Si ascolti il De Lugo (Disp. X. II, Sect. IV, n. 80 et 81): « Ex dictis de possessore bonae vel malae fidei, definiendum est id quod attinet ad possidentem cum fide dubia, hoc est dubitantem an res quam possidet, sit aliena. De quo distinguendum est cum communi: nam vel accipit rem cum illo dubio, vel postquam illam bona fide accepit, postea incipit dubitare. In primo casu si eam abstulit ab illo, qui erat dominus, vel qui bona fide possidebat, tenetur postea, si dubium illud perseverat, rem totam antiquo possessori restituere. Ita Navarrus, Corduba, Angelus, Molina et Navarra quos affert et sequitur Sanchez *lib. 2 de matrim. disp. 41 n. 26*, quia in pari causa melior est conditio possidentis; huic autem secundo non favet sua possessio, cum nunquam fuerit possessio bonae fidei, a quo res ablata est. — Si autem rem habuit ab alio titulo emptionis vel donationis etc. et accipit cum dubio, tenetur postea diligenter inquirere; quod si post diligens examen adhuc dubium perseveret, debet restituere plus minusve pro quantitate dubii. Si autem cessat dubium, potest rem integram possidere. »

Quando adunque posseggasi una cosa con fede dubbia (dubitando se sia di altri), fa d'uopo vedere se il dubbio sorse quando la cosa fu presa o ricevuta; ovvero dopo. Se quando fu presa o ricevuta, non può in conto alcuno ritenersi; ma è necessario restituirla integralmente al padrone: la ragione si è che questi vi ha diritto, essendone legittimo possessore, e questi, non chi la tolse o la ricevette in dubbia fede, può invocare il principio: *in dubio et pari causa melior est conditio possidentis.* — Se la cosa fu presa o ricevuta in buona fede, ed il dubbio sorge dopo; in tal caso devesi con diligenza esaminare se il dubbio regge o pur no. Se regge, vi ha obbligo di restituire più o meno secondo il dubbio. Se poi non regge il dubbio, la cosa può ritenersi.

Ecco la dottrina da applicarsi al caso nostro. Il confessore esamini il penitente, di cui dubita se ebbe o pur no ragione di compensarsi occultamente. Lo interroghi diligentemente se quando si approfittò delle cose del padrone dubitava o pur no di poterlo fare: se risponde che dubitava, dovrà obbligarlo a restituir tutto. Se poi risponde che credeva ciò lecito senz'alcun dubbio, dovrà obbligarlo a restituire più o meno, secondo le ragioni che militano per la ingiustizia della compensazione.

14. Ma se il penitente, messo che il confessore giudichi ingiusta la compensazione, sta ancora in buona fede, ed il confessore medesimo crede pericolosa l'ammonizione, non dovrà tralasciarla? Dovrà tralasciarla solo quando possa giudicare che il penitente sta in perfetta buona fede e che l'ammonizione non sia per giovare, nè si tratti di danno comune.

15. Circa il modo poi come debba farsi tal restituzione sarà bene tener presente ciò che dice il Busembaum (ap. Ligor. L. III, n. 546): « Famuli vero, si sine magna difficultate restituere non possint, iubeantur compensare officiis et obsequiis extraordinariis quantum possunt. » Intorno a che si avverta che mal compensa il suo debito occulto il servo con prestare al padrone opere palesi e straordinarie, da indurlo a disobbligarsi altrimenti con lui. Miglior mezzo per tale restituzione sarebbe quello di fare opere straordinarie, delle quali il padrone abbia bisogno, ma per quanto è possibile senza farsi scorgere dal padrone medesimo.

16. Al terzo — Venendo ora al caso proposto, si fa chiaro come errano ambedue i confessori Porzio e Quinzio: il primo con condannare Flavio servo alla restituzione sol perchè si compensa occultamente; il secondo con rimandarlo assoluto ed in pace. Dovevano prima esaminare diligentemente il caso giusta le norme date innanzi, e dopo siffatto esame giudicare se e come il penitente abbia ecceduto i limiti del giusto in quella compensazione; e se sia in obbligo, ed in che misura, di restituire.

CONSULTAZIONE CXXIII

Sull'obbligo di confessare i peccati dubbii.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Dubbio di diritto e dubbio di fatto — 3. Varie specie di dubbii di fatto — 4. quando il peccato sia stato o pur no commesso non vi ha obbligo di confessarlo — 5. Obbiezioni e risposte — 6. Se vi ha obbligo quando si dubita se il peccato commesso fu mortale o veniale — 7. Per ragioni dell'oggetto — 8. Per ragioni del soggetto — 9. Se vi ha obbligo quando si dubita se i peccati gravi siano stati o pur no confessati: dubbio negativo — 10. Dubbio positivo — 11. Dottrina di S. Alfonso — 12. Eccezioni — 13. Soluzione del caso.

1. Ciprio non ben ricorda se ha commesso un grave peccato turpe, e però versa nel dubbio. Avendo rossore di manifestarlo al confessore, e credendo che non ci sia obbligo di confessare i peccati dubbii, lo tace del tutto.

Si chiede:

1.° Ci è obbligo di manifestare in confessione i peccati dubbii?

2.° Che è da dire di Ciprio?

2. Al primo — Fa d'uopo innanzi tutto distinguere il dubbio di diritto dal dubbio di fatto. Quando il dubbio versa sul diritto, cioè, se qualche operazione sia colpevole o pur no, tutti i TT. insegnano non esserci obbligo di confessione, posto però che il penitente possa formarsi di ciò il giudizio pratico.

3. In ordine al dubbio di fatto, i TT. esaminano varie quistioni su cui possa versare il dubbio: 1.° se il peccato sia stato o pur no commesso; 2.° se il peccato commesso sia o pur no mortale; 3.° se il peccato commesso e mortale sia stato o pur no confessato. Esaminiamo noi pure siffatte questioni.

4. In riguardo alla prima, se il peccato sia stato o pur no commesso, tutti ammettono che quando ci siano sode ragioni che si è commesso il peccato, e ragioni improbabili che non si è commesso, corre l'obbligo di confessarlo. In tal caso non è più dubbio, ma quasi certo che si è peccato gravemente, e però fa d'uopo avvalersi del sacramento della penitenza. Ed è questo, secondo molti, il dubbio negativo, che non basta a disobbligare dall'accusa del peccato di cui si dubita. Laddove

poi ragioni propabili ci sono dall'una parte e dall'altra, e il giudizio, con dubbio positivo, pende incerto pel sì o pel no, in tal caso dividonsi i pareri. Alcuni stanno per l'obbligo della confessione, allegando ben molte ragioni che appresso esamineremo. Altri, e fra questi S. Alfonso (L. VI, n. 473), insegnano il contrario, poggiando soprattutto sulla teorica del probabilismo. « Ratio, dice S. Alfonso, *l. c.* quia quisque potest licite se conformare opinioni probabili. » E questa è ragione che vale per molte, per quanti, cioè, sono i principii onde il probabilismo va sostenuto.

5. Ma le ragioni contrarie, abbiamo detto, non sono poche nè disprezzevoli; e noi le additeremo con quelle osservazioni, con cui ci sembra non doverci allontanare dal parere di S. Alfonso.

1.° La dottrina dell'obbligo di accusare i peccati dubbii ha radice nel dogma cattolico. È dogma cattolico infatti che nella nuova legge il peccato non si rimette che colla confessione. Or i peccati dubbii, se veramente si son commessi innanzi a Dio, solo colla confessione possono rimettersi.

Rispondiamo che il Tridentino insegna come anche con la contrizione possono rimettersi i peccati. E poi se colla confessione vanno rimessi i peccati gravi dimenticati, o non potuti dire per qualche necessità, e ancora i peccati veniali, possono benissimo venir condonati i dubbii.

2.° Se non si ammettesse quest'obbligo ne verrebbero gravi inconvenienti: *a*) I peccati dubbii che pur hanno bisogno di remissione, non verrebbero rimessi, come non verrebbero guarite senza il medico le gravi malattie dubbie. — *b*) I peccati dubbii non sono pochi, ma moltissimi; facendo spesso velo le passioni onde a molti sembra dubbio il peccato, quando è veramente commesso; i rozzi soprattutto verrebbero così facilmente tratti in inganno, con lesione gravissima della integrità nella confessione. — *c*) Ne verrebbe inoltre che coloro i quali hanno soli peccati dubbii e veniali non sarebbero mai tenuti nè in vita nè in morte di confessarsi — *d*) Ne verrebbe finalmente che dovrebbesi ammettere la contrizione senza il voto della confessione, contro la dottrina del Tridentino.

Rispondiamo: *a*) I peccati dubbii possono rimettersi, come si è detto, colla contrizione e colla confessione dei peccati certi; giacchè non essendo quelli materia necessaria, vengono rimessi

come gli altri peccati veniali e i mortali non potuti confessare. E però è ben differente la condizione di un infermo di dubbia malattia, il quale se non si soggetta alle prescrizioni del medico, si espone a grave pericolo. — *b*) Sia pure che sono molti i peccati dubbii: verranno senz'altro rimessi, come vengono rimessi i moltissimi peccati dimenticati. I rozzi che non sanno distinguere i peccati gravi dai leggieri non sono disobbligati dal confessere quelli, di cui la coscienza li rimorde, e ciò pel pericolo, a cui si esporrebbero di tacere i peccati veramente gravi; ma chi sa distinguerli e non vuole confessarli, può bene avvalersi del suo diritto. — *c*) Che poi chi ha soli peccati dubbii veniali non sia obbligato nè in vita nè in morte di confessarsi, non sarebbe questo un gran male, come non è per chi ha soli peccati veniali. — *d)* Il Tridentino vuole nella contrizione il voto della confessione di quei peccati cui si ha obbligo di confessare, non di quelli pei quali non v'ha quest'obbligo, come sono i dubbii, di che trattiamo (V. Ligor. L. VI, n. 473 in fin.).

3.° Il sacramento della penitenza nella nuova legge è stabilito in forma di tribunale, a cui debbono ricorrere i fedeli, come nell'antica legge doveano ricorrere immediatamente a Dio con la contrizione. Ma nell'antica legge colla contrizione doveano rimettersi i peccati certi e dubbii. Così pure nella nuova legge colla confessione. È questo l'insegnamento del De Lugo (*De Poenit. Disp. II, c. II, n. 67).*

Rispondiamo che qui il De Lugo non parla dei peccati dubbii positivi, ma solo dei dubbii negativi. I peccati dubbii negativi possono ben agguagliarsi ai peccati certi o quasi certi, che devono essere sottoposti alle chiavi della Chiesa per la loro remissione. Del resto il principio che il tribunale della penitenza sia in sostituzione della contrizione della legge antica, non può sostenersi nell'ampiezza del significato. Col tribunale della penitenza non si è abolita la contrizione, colla quale puossi parimenti ottener perdono da Dio.

4.° il Tridentino apertamente insegna che la confessione dei peccati dev'essere *intera*, deve estendersi, cioè, a *tutti* i peccati gravi (Sess. XIV c. 5): « Integram peccatorum confessionem jure divino necessariam existere, quia D. N. I. Christus... Sacerdotes sui ipsius Vicarios reliquit..... ad quos omnia mortalia crimina deferantur. » E aggiunge: « Venialia taceri

citra culpam, multisque aliis remediis expiari possunt. » Dunque, giusta l'insegnamento del Tridentino, tutti i peccati è necessario manifestare in confessione, tranne i soli veniali. Debbono perciò manifestarsi ancora i peccati dubbii.

Ma quest'ultima conchiusione non emerge dalle parole del Tridentino. Il Concilio intende parlare di tutt' i peccati mortali *quorum post diligentem sui discussionem* (poenitentes) *coscientiam habent.* Non dice *uti sunt in coscientia,* cioè *vel ut certa vel ut dubia;* ma *quorum conscientam habent,* il che importa aver notizia certa del peccato (V. Ligor. L. VI, n. 474). E lo si conferma dalle altre parole del Tridentino medesimo l. c.: « Constat enim nihil aliud in Ecclesia a poenitentibus exigi, quam ut, postquam quisque diligientius se excusserit... ea peccata confiteatur quibus se.... Deum suum mortaliter offendisse meminerit: reliqua autem peccata quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa intelliguntur. » Dunque, come il penitente non è tenuto di confessare i peccati veniali, così neanco è tenuto di confessare i dubbii, non riguardando l'obbligo della confessione che i soli peccati mortali di che uno si ricorda; or chi ha dubbio, l' ha perchè non si ricorda (Ligor. l. c.).

5.° Il Catechismo Romano dice: « Ea enim confessio esse debet quae nos tales Sacerdoti aperiat quales nos ipsos novimus, certaque pro certis ac dubia pro dubiis demonstret. » Il Catechismo Romano adunque, che contiene l'insegnamento cattolico, vuole che la confessione si *debba* fare anche dei peccati *dubbii.*

Ma si osservi che qui non si parla dei peccati da confessare, ma del modo con cui deve manifestarli il penitente. L'argomento del luogo citato è questo (Par. II, Cap. VI, n. 50): *Nuda, simplex et aperta debet esse confessio.* E vuol dire che quando il penitente confessa peccati dubbii non deve dirli come certi e viceversa. Qui dunque non si tocca la questione se debbano o pur no manifestarsi i peccati dubbii. V'ha un articolo diverso, nel quale il Catechismo parla dei peccati da confessare; ed è il 46.° col titolo: *Omnia peccata singillatim in confessione aperienda,* e qui neppure si fa parola dei peccati dubbii.

6.° In moltissimi catechismi diocesani s'inculca l'obbligo di accusare i peccati dubbii; ed in taluni sotto obbligo grave e

sotto la minaccia di sacrilegio. Ciò dimostra il sentimento della Chiesa insegnante, che vi ha obbligo stretto di confessare i peccati dubbii.

Rispondiamo: Che vi siano catechismi diocesani, i quali impongono generalmente tale obbligo, possiamo concederlo: che poi questi catechismi siano tutti da approvare; o che formino una dottrina certa e indiscutibile, neghiamo. Già i più riputati catechismi non hanno verbo della necessità di accusare i peccati dubbii, come quello del Bellarmino, proposto qual norma generale a tutte le diocesi, come ancora quelli di Roma e di Napoli. È a deplorare che non pochi catechismi diocesani hanno delle inesattezze punto commendabili, qual'è quella di dare per certe cose dubbie e disputate fra i DD.; le quali cose Benedetto XIV (*In syn. Dioc. passim*) condannava sinanco nei Sinodi diocesani. Perciò nel Concilio Vaticano si era proposto un unico testo di catechismo per tutta la Chiesa. Del resto lo insegnamento di qualche Vescovo, e anche di alcuni, non mai può dirsi insegnamento della Chiesa, molto meno poi quando è contraddetto da gran parte dei DD.

7°. Cotal sentimento della Chiesa dimostrasi pure dall'uso universale dei fedeli, osservato costantemente da tempi ignoti di accusare in confessione i peccati dubbii. Siffatto uso è stato sempre insegnato dai parroci come un obbligo stretto, e come tale è stato sempre osservato.

Rispondiamo distinguendo. Che l'uso di accusare in confessione i peccati dubbii sia generalmente invalso per sollievo dei penitenti e per maggiore tranquillità delle coscienze, possiamo concederlo. Che poi sia invalso colla persuasione *in tutti i luoghi* e coll'insegnamento di *tutti i parroci* che tale uso sia di stretto obbligo a qualsivoglia persona, neghiamo. Conosciamo noi non pochi luoghi e parroci in cui questa persuasione non vige. — Pur troppo è a deplorare che vi sieno parroci i quali non sono esatti nella spiegazione del catechismo e bandiscono dal pulpito cose che poco possono sostenersi dalla sana teologia. Così fanno coloro che dichiarano peccati o sacrilegii quelle cose la cui malizia per lo meno è disputabile, promovendo così fra i fedeli veri peccati e sacrilegii per coscienza erronea. Il parroco nel catechismo al popolo deve in tutto attenersi al Catechismo Romano che è la norma autorevolissima onde vogliono istruirsi i fedeli nella dottrina cristiana. Or bene questo

Catechismo, come sopra s'è visto, tace sapientemente dell'obbligo di manifestare i peccati dubbii quando parla della integrità della confessione (Par. II, cap. VI, n. 46.°). È vero che non conviene disobbligare apertamente dal pulpito i fedeli di confessare i detti peccati, insegnando l'opposto alcuni DD., e potendo ciò essere per molti, specie per i rozzi che non sanno distinguere i peccati, occasione di abusi nella manifestazione delle colpe. Ma è vero altresì, che sarebbe scorretto e dannoso il condannare dal pulpito di grave colpa e di sacrilegio coloro che avvalendosi del loro diritto, credono poter tacere in confessione i peccati dubbii di che trattiamo. Si potrà in genere solo *esortare* i fedeli a manifestare ancora i detti peccati; non però parlando di grave obbligo o di sacrilegio per tutti indistintamente.

8.° Se non si dovessero manifestare i peccati dubbii, ne verrebbe che neanco si dovrebbe manifestare il numero dubbio dei peccati, essendo maggiore l'obbligo per la specie, anzichè pel numero. Eppure i TT. comunissimamente insegnano che il numero dubbio vuolsi manifestare come si può.

È vero che generalmente i TT. ammettono quest'obbligo. Ma si osservi che qui non si può invocare la teorica del probabilismo così come nella quistione di cui trattiamo. Altro è dubitare se un peccato siasi commesso; altro dubitare se un peccato, già commesso certamente, si sia ripetuto più volte o meno.

Nel primo caso possiede la libertà, e però può applicarsi benissimo la regola *lex dubia non obligat.* Nel secondo caso possiede la legge, e questo principio non può invocarsi. Nè si dica che per la parte dubbia del peccato commesso, il dubbio cade sull'azione stessa del peccato; imperocchè quando il peccato grave si è commesso certamente, la legge obbliga d'indagarne il numero e di manifestarlo come lo si ricorda, o certo, o dubbio.

9. La Congregazione Suprema del S. Officio ha emanato tre decreti, con che dichiara che i peccati dubbii debbono manifestarsi in confessione. Il primo è del 17 giugno 1715, in cui chiedevasi se un certo Carlo Ferdinando, abiurata l'eresia, dovesse non solo ribattezzarsi sotto condizione, ma confessare altresì i peccati della vita trascorsa; e la S. C. decise: « Carolum Ferdinandum esse rebaptizandum sub conditione, et, collato Baptismo, eius praeteritae vitae peccata confiteantur, et ab

iis sub conditione absolvantur. » — Il secondo è del 20 luglio 1859 (a. Collect. de Propag. Fide n. 1689), nel quale per gli eretici, cui deve darsi il battesimo condizionato, si prescrive « confessio sacramentalis cum absolutione conditionata. » — Il terzo è del 17 dicembre 1863, che riguarda i novelli convertiti d'Inghilterra, in cui si faceva la stessa domanda, come nel primo, e la S. C. rispose similmente: « *Affirmative,* et dandum esse decretum 17 iunii 1715. »

Ma si osservi che qui non si tratta di peccati dubbiamente commessi, ma di peccati commessi certamente, la cui remissione era dubbia. Imperocchè se i neoconvertiti furono prima validamente battezzati, avevano bisogno del sacramento della penitenza, per la remissione dei peccati commessi dopo quel battesimo. Or essendo dubbio il detto battesimo, non bastava per la remissione certa dei peccati il nuovo battesimo sotto condizione, ma v' era bisogno ancora dell' assoluzione sacramentale condizionata.

10.° Il fondamento della dottrina di S. Alfonso è tutto sulla liceità del probabilismo. Ma i principii del probabilismo possono ammettersi nei dubbii di diritto, nei quali si può star sempre per la libertà. Nei dubbii di fatto però, com' è la quistione che si esamina, spessissimo si deve stare dalla parte più sicura.

Rispondiamo distinguendo. Nei dubbii di fatto, per cui non si possono invocare i principii del probabilismo, concediamo che si debba stare per la più sicura; nei dubbii di fatto in cui quei principii si possono invocare, neghiamo. — I dubbii di fatto della prima specie sono quelli che si aggirano sopra un grave pericolo proprio o di altri che non può essere tolto la mercè di quei principii, p. e. le quistioni che riguardano la vera religione da abbracciare; la medicina da amministrare all'infermo; la validità di un sacramento ecc. In siffatti dubbii il pericolo non può essere scongiurato dai principii riflessi, e però non si può far uso dell' opinione probabile, omettendo la più sicura.

Non così negli altri dubbii di fatto, in cui non si contiene un grave pericolo, da non potersi togliere la mercè di quei principi. Così nel fatto di uno che abbia trovato qualche oggetto smarrito, e, dopo la diligenza, non abbia potuto conoscere il padrone, sul dubbio se possa o pur no prenderlo per sè, può bene invocare i principii riflessi del probabilismo, e così

cesserà il dubbio ed il pericolo d'ingiustizia. In tal caso il dubbio di fatto riveste la natura del dubbio di dritto, aggirandosi sulla liceità di quella operazione (1).

Or questo accade nel caso nostro. È quistione di fatto se uno si ricordi o pur no di aver commesso un peccato, e se perciò sia tenuto a confessarlo. Ma egli può invocare i principii del probabilismo, p. e. *lex dubia non obbligat; melior est conditio possidentis etc.;* e così va dileguato il dubbio; o meglio il dubbio di fatto si risolve in quello di diritto; se, cioè, ci sia obbligo o pur no di confessare i peccati dubbii. Ma poichè possiede la libertà, e la legge non è certa, quest'obbligo non si può ammettere.

11.° Nondimeno qui si tratta di dubbio che rigurda la salute eterna, e che riguarda l'unico mezzo di togliere i peccati che è la confessione. Si tratta perciò di grave pericolo, per cui non si può invocare il probabilismo.

È vero che si tratta di dubbio che riguarda la salute eterna, ma non è punto vero che la confessione espressa dei peccati dubbii sia *l'unico* mezzo di toglierli dall'anima. Imperocchè basta confessare i soli peccati certi di che si ha memoria, perchè si possa ottenere la remissione di tutte le altre colpe. È dottrina questa del Concilio di Trento: « Reliqua peccata quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa intelliguntur » (Sess. XIV c. 5). — Ove avvenga poi di non riceversi più sacramentale assoluzione dopo un qualche peccato dubbio, può ben supperire la contrizione, che secondo il Tridentino medesimo giustifica il peccatore prima ancora dell'assoluzione sacramentale. E S. Alfonso insegna che chi viene a morte con soli peccati dubbii, commessi dopo l'ultima confessione, ha obbligo di fare un atto di contrizione.

12. Se i peccati dubbii non fossero da accusare, ne verrebbero

---

(1) Ecco come S. Alfonso chiaramente distingue la probabilità di *fatto* da quella di *diritto* (L. I, n. 41): « Probabilitas *facti* est quae versatur circa rei veritatem, sive rei substantiam, nempe an sacramentum cum tali materia collatum sit validum aut nullum: an contractus cum tali pacto initus sit usurarius vel ne. Probabilitas autem *iuris* versatur circa honestatem actionis; id est an liceat sacramentum cum tali materia conferre: an contractum cum tali pacto inire. »

gravi e funeste allucinazioni, massime in materia turpe, in cui per la vergogna facilmente sorgerebbero dubbii dove sarebbe certezza.

Ma dal perchè alcuno può abusare di un suo diritto, non ne viene che il diritto gli si debba negare. Del resto i TT. assegnano i criterii onde debbano regolarsi le varie classi di penitenti che versano in siffatti dubbii, come vedremo appresso. Qui diciamo solo che l'abuso può ben correggersi, ed il diritto rimanere.

13.° La dottrina che disobbliga i fedeli dal confessare i peccati dubbi fu del tutto ignota nella Chiesa di Dio fino al secolo XVI; giacchè i Dottori che vissero prima di quell'epoca insegnarono l'oppposto; con che può argomentarsi che tale insegnamento metta capo nella tradizione apostolica.

Rispondiamo col Lacroix (L. VI, P. II, n. 609): « Antiqui plurimi non examinarunt eam quaestionem; et qui examinarunt plerique loquuntur aequaliter de positive dubiis (ac de negativis). Deinde pro ratione non afferunt traditionem Apostolicam sed rationem hanc, quia in dubiis tutior pars est eligenda, de qua ratione dictum est ad 1. » Ed in questo luogo citato così scrive: « *Ad 1.* Regula illa non tenet, ubi pro una parte est possessio, uti fratentur adversarii, sententia autem negans dicit pro se esse possessionem innocentiae et libertatis. Deinde certum est regulam illam saepe esse tantum consilii ut dixi l. 1. n. 490. » Gli antichi DD. adunque non trattarono di proposito cotal questione, ma solo *per transennam* parlarono dei peccati dubbii, confondendo il dubbio positivo col negativo. Non mai per altro hanno fatto menzione intorno a ciò di tradizione apostolica; ma asserirono quell'obbligo solamente per evitare il pericolo o della integrità della confessione o della salute eterna (1). Com'è chiaro, questo pericolo può

(1) Fra cotali DD. si allega in primo luogo S. Tommaso, il quale *(in 4.° D. 21, q. 4 a. 3, ad 3)* così scrive: « Quando aliquis dubitat de aliquo peccato an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente: quia qui aliquid committit vel omittit, in quo dubitat esse mortale peccatum, peccat mortaliter discrimini se committens; et similiter *periculo se committit,* qui de hoc quo dubitat esse mortale negligit confiteri. Non tamen debet asserere

esserci solo per la reticenza dei peccati negativamente dubbii, nei quali non vi ha probabilità che non siasi commessa grave colpa, ovvero pei rozzi che non sanno distinguere i veri peccati, nè i mortali dai veniali. Pei peccati positivamente dubbii in chi è bene istruito non può esserci nessun pericolo: non quanto alla integrità, perchè non vi è obbligo di confesrarli, non es sendovene precetto alcuno (1); non quanto alla salute eterna, giacchè, come s'è visto, tali peccati possono essere rimessi o colla contrizione o colla susseguente confessione.

14.° Anche dal secolo XVI in poi, Teologi moltissimi e di grande nome insegnarono che fa d'uopo confessare i peccati dubbiamente comessi, essendoci obbligo stretto di tale manifestazione. E si noti che quest'obbligo lo dànno non come probabile, ma come certo. Si ascolti il De Lugo (De Poen. XVI, II, 74): « In praesenti non dubitari de praecepto: nam praeceptum est confitendi peccata certa et dubia; unde qui scit se habere peccata dubia, non dubitat de praecepto, etsi dubitet de peccatis. » Ed il Croix (n. 610): « Praeceptum confitendi dubia iam non debet censeri dubium, sed satis certum. » Lo stesso dice il Suarez (*De Ponit.* XXII, sect. IX): « Negatur ergo illa consequentia: Dubitat an peccaverit mortaliter; ergo dubitat an confiteri debeat huiusmodi dubium; nam potius hoc ipso quod dubitat de

---

illud esse mortale, sed cum dubitatione loqui et iudicium sacerdotis expectare, cuius est discernere inter lepram et lepram. »

È questo l'unico luogo, in cui il S. Dottore parla della necessità di confessare i peccati dubbii, e questa necessità la poggia solo sul *pericolo* a cui si esporrebbe il penitente non confessando i detti peccati; non già sul *precetto divino* di confessarli, o sulla tradizione apostolica. Or questo pericolo si ha solo nei peccati negativamente dubbii, e quando il penitente non sa da sè distinguere i peccati gravi dai leggieri; cioè non sa discernere *inter lepram et lepram.*

(1) Il precetto infatti, come si è dimostrato, non si ricava nè dal Vangelo nè dal Tridentino, nè dal Catechismo Romano, i quali codici, bene intesi, vogliono solo la manifestazione dei peccati. Di quali peccati? Di quelli che sono certamente o quasi certamente peccati. Non dei peccati dubbii; imperrocchè quando si possiede la libertà, non si è in obbligo di rinunziarla per un dovere dubbio, se pur questo dovere non sia stato *esplicitamente* imposto.

mortali, certus est illud dubium esse dicendum in confessione. » E così altri molti.

Rispondiamo innanzi tutto che non pochi degli Autori che si citano per l'obbligo di confessare i peccati dubbii, intendono parlare dei dubbii negativi, non positivi; di coloro cioè che improbabilmente possono scusarsi dallo aver commesso gravi peccati, ed appunto quei tre allegati in esempio insegnano così. Nei luoghi citati parlano dei peccati dubbii negativi. Dei dubbii positivi ecco come essi scrivono:

De Lugo *l. c.* n. 58: « Tertio ergo dubitatur principaliter de peccatis dubiis, an sint materia necessaria confessionis? Supponitur autem, dupliciter esse posse peccatum dubium, primo modo per dubium positivum, quando scilicet aliquis habet rationes vel motiva probabilia ad credendum, se fecisse tale peccatum, et ad credendum etiam oppositum, vel certe habet saltem rationes probabiles ad credendam unam partem, licet ad aliam non habeat (dubium negativum). Et in hoc sensu *communiter docent omnes,* hunc non teneri ad confitendum illud quod probabiliter iudicat se non fecisse, vel non peccasse mortaliter in illo, vel confessum iam fuisse illud, quia iam sequitur iudicium probabile, quod sicut in aliis materiis, sic etiam in hac sufficit ad observandum praeceptum. Quando vero probabiliter credit, se illud fecisse cum culpa gravi, nec illud confessum fuisse, nec habet rationes ad credendum probabiliter oppositum, tunc tenetur id confiteri, quia non habet iudicium probabile quod sequatur ad omittendam confessionem illius. »

Il Lacroix l. c. n. 600: « Si in utramque partem positive dubites de mortali commisso, Sylv. Henriq. Sanch. Bonac. Laym. Lugo, Castrop. *tr.* 13. *p.* 9. *n.* 15, Escob. *l.* 15 *probl.* 38, Dic. *d.* 9. *dub.* 7, Palaus *n.* 302, Aversa *q.* 10. *f.* 3, Stoz. *l.* 1. *p.* 5. *n.* 155, Schild. *tr.* 2 *n.* 122, Tamb. *de conf. l.* 2 *c.* 1. § 3, Mendo *d.* 10 n. 2. dicunt te non teneri confiteri, quam sententiam vocant communem; Ills. *n.* 109, et Sporer *n.* 398. Haun. *l.* 4. *n.* 1004 vocat unanimem Theologorum. Con. *d.* 7. *n.* 68 vocat certam. » E ne reca la ragione: « Tum quia in hoc casu prudenter iudicare potes te non peccasse mortaliter, sicque deponere dubium; tunc etiam quia tua libertas videtur esse in possessione contra praeceptum confitendi, nam heri, antequam fecisses illud propter quod hodie dubitas, certo non tenebaris confiteri,

hodie autem supervenit solummodo dubium, quod non debet te deiicere de certa possessione iuris non confitendi. »

Il Suarez l. c. n. 6: « Secondus gradus (in hoc genere dubii) est, quando pro utraque parte habet iudicium probabile, quamvis in alteram cum maiori vel minori probabilitate inclinet; et tunc videtur res dubia, quia illud est probabile, de quo loqui videntur auctores et praesertim Navarr., C. 9, n. 14. Nihilominus assero quoties homo iudicat probabiliter se non peccasse mortaliter vel iam esse confessum tale peccatum, etiamsi in contrarium habeat coniecturas etiam probabiles, posse confirmari priori iudicio, ut non teneatur tale peccatum confiteri... Ratio vero est, quia homo in rebus practicis potest sequi opinionem probabilem non obstante contraria probabili, vel etiam probaliori, quando in rebus ipsis non imminet aliquod periculum. »

Come questi tre principalissimi Teologi, parlano altri molti, i quali per conseguenza non possono citarsi dai sostenitori della contraria sentenza.

Non neghiamo del resto che ci siano de' DD., antiprobabilisti per lo più, i quali, al pari del Concina (*De Sacr. Poenit. Diss. IV De Confess.*), si schierano dalla parte dei rigoristi. A noi ci basta che la sentenza da noi propugnata tiene il suffragio di tali e tanti TT. che S. Alfonso ai giorni suoi la potè chiamare *communissima* (L. VI, n. 473). Oltre di questo insigne Dottore, la cui dottrina si può seguire *inoffenso pede*, come dichiarò la S. Sede, tennero la detta sentenza, prima di lui i TT. da noi più sopra citati, e poi il Silvestri, il Silvio, il Roncaglia, l' Escobar, il Bonacina, l'Holzman, il Viva, il Tamburino, il Filliuccio, il Diana, lo Sporer, il Salmaticesi, il Gersone, l'Henriquez, il Dicastillo, ed altri presso il medesimo S. Dottore l. c. Dopo di lui, possiamo dire che quasi tutt'i TT. hanno insegnata la costui dottrina. L'ha insegnata lo Scavini Th. Mor. L. III. n. 303 ed. XIV; il Del Vecchio Th. Mor. Comp. T. II. n. 624 ed. IV; il Gury, *Comp. Th. Mor.* T. II. n. 477; il Ballerini, *Op. Th. Mor.* Tr. V, n. 347; il D'Annibale *Summula Th. Mor.* P. III, n. 306 ed. III; il Lehmkul *Th. Mor.* T. II. n. 316; il Marc *Inst. Mor. Alph.* T. II, n. 1695; Il Bucceroni *Inst. Th. Mor.*, Vol. II. n. 674; l'A-Varceno *Comp. Th. Mor.* Vol. II, Tr. XVIII, Cap. IV, art. IV, § 1; il Costantini, *Inst. Th. Mor.* P. III, n. 756, VII; il Müller *Th. Mor.* L. III. n. II, § 121, n. 2; l'Aertnys *Th.*

Mor. T. II, n. 193; il Ninzatti, *Th. Mor.* T. II, n. 1263; il Morino *Th. Mor.* V. II, n. 436; il Frasinetti, *Comp. di Teol. Mor.* Tr. XVI, n. 398; gli autori della stimata *Theol. Dogm. et Mor. Seminarii Claromontensis* T. IV De Sacr. poen. n. 126; il Ciolli *Dir. prat.* Cap. IV, § 2; il Ghelardi *Istit. di Teol. Mor.* P. IV, Cap. IV, Art. V ed altri non pochi; ai quali fa d'uopo aggiungere i dotti scrittori della *Civiltà Cattolica* che nella Serie XI / Vol. III. p. 344, e nella stessa Serie, Vol. IV, p. 723 sostengono calorosamente la dottrina di S. Alfonso (1). Se quindi siffatta dottrina ai tempi di questo Dottore poteva dirsi *comunissima,* oggidì dovrà dirsi *più che comunissima,* pel suffragio di tanti ragguardevoli Teologi che si aggiungono ai primi.

Sta dunque sodamente provata, sì per ragioni intrinseche, e sì per autorità e numero di TT., la tesi che, in quanto ai peccati dubbiamente commessi, purchè ci siano probabili ragioni per la parte negativa, non vi ha obbligo di manifestarli in confessione. Ciò non ostante, tutti insegnano con S. Alfonso, l. c. n. 476, che in pratica giova inculcare la manifestazione anche dei peccati dubbii, per moggior tranquillità del penitente e soprattutto in grazia degl'ignoranti; tranne se si tratti di scru-

---

(1) Nel primo luogo cit. la *Civiltà Cattolica,* esaminando un'opera del can. Marlianici, scrive: « Così pure non conveniamo per la sentenza da lui affermata de' peccati dubbii; l'argomento che porta è orami riconosciuto per pretto sofisma. S. Alfonso dice chiaramente *secunda sententia communissima negat.* Altro sarebbe parlare di consiglio, altro imporre una vera e stretta obbligazione. »

Nell'altro luogo cit., rivedendo il libro *Della Dottrina Cattolica* di Faà di Bruno dice: « Nell'istruire il neofito alla confessione, gli si dice da Faà di Bruno: « Siamo obbligati di manifestare al sacerdote la nostra coscienza, co- « me la conosciamo noi stessi, dicendo le cose *certe come certe, dubbie come* « *dubbie.* » — Ora è certissimo che se per sua libera devozione volesse il penitente accusarsi di colpe dubbie, dovrebbe rappresentarle come dubbie e non come certe; ma conveniva usare tale espressione che non sembrasse imporre o supporre l'obbligo di confessarle, essendo che la Chiesa, secondo il parere di autorevolissimi dottori, non ha mai imposto tale obbligo, e però ne tacciono i migliori catechismi, cominciando dal supremo e più autorevole di tutti ch'è il catechismo di Trento.. Altro è il consiglio, altro è l'obbligo; quello è ottimo, questo non esiste. »

polosi che non solo non sono tenuti, ma *non debbono* confessare i peccati dubbii, dovendo manifestare i soli peccati certamente commessi, certamente gravi e certamente non confessati.

6. Che è da dire dei peccati certamente commessi, ma di cui si dubita se siano gravi o leggieri ? Ci è obbligo stretto di confessarli ?

Il peccato può essere grave o leggiero, sì per ragione dell'oggetto e sì per ragione del soggeto. Per ragione dell'oggetto, in quanto si aggira su di materia grave o leggiera. Per ragione del soggetto, in quanto non si sa se vi fu piena o semipiena avvertenza, perfetto o imperfetto consenso.

7. Se il dubbio è per ragione dell'oggetto, assolutamente parlando, non vi ha obbligo di confessarlo, pei motivi già esposti nella questione precedente. Infatti essendo dubbio se il peccato commesso è mortale, è dubbio altresì che siasi commesso quel peccato che si deve manifestare in confessione, non essendoci obbligo pei veniali. Abbiamo detto *assolutamente parlando ;* imperocchè ciò corre per quei penitenti che possono formare da sè un giusto giudizio della gravezza del peccato. Per coloro che non sono a bastanza istruiti e però non possono da sè formare il detto giudizio, ci è obbligo di manifestare i peccati anche dubbiamente gravi al confessore, il quele è chiamato a giudicare della loro gravezza. In questo senso vogliono interpretarsi le parole dell'Angelico (4 D. 21, q. 1, a. 3, ad 3): « Et similiter periculo se committit qui de hoc quod dubitat esse mortale negligit confiteri. Non tamen debet asserere illud esse mortale, sed cum dubitatione loqui, et iudicium sacerdotis expectare, cuius est discernere inter lepram » (V. Gury *Comp. Th. Mor.* T. II, n. 478).

8. Se il dubbio è per ragione del soggetto, i TT. assegnano queste regole, poggiate sulla presunzione: 1.ª Chi ha coscienza lassa, che con facilità consente a peccati, deve confessare le colpe dubbiamente gravi, perchè si presume che abbia consentito. 2.ª Chi ha coscienza timorata, o mezzamente timorata, nel dubbio di grave peccato, non è obbligato a confessarlo, perchè si presume che non abbia o pienamente avvertito o pienamente consentito. 3.ª Chi ha coscienza scrupolosa, non solo non è tenuto ma *non deve* confessare i peccati dubbii, perchè non solo si presume la mancanza di avvertenza o di consenso, ma, stante

la infermità della mente, ha dovere di non pensare a quei dubbii (V. Lehmkul Th. Mor. V. II, n. 317; S. Alfonso l. c. etc.).

9. Passiamo ora alla terza quistione, se, cioè, ci sia obbligo di confessare i peccati certamente commessi e certamente gravi, ma di cui si dubita che non siano stati confessati. — E qui tutti i TT. distinguono il dubbio positivo dal negativo. Quando si dubita negativamente, vale a dire quando non ci sono prudenti ragioni da giudicare che quei peccati siano stati manifestati in confessione, tutti ammettono che vi ha l'obbligo di confessarli; dal perchè la legge della confessione è certa, e nel caso non vi ha ragione da crederne compiuto l'adempimento.

10. Ove poi si dubita positivamente, quando, cioè, vi sieno probabili ragioni pel sì o pel no, in tal caso i TT. non sono concordi. Alcuni col Suarez, col Navarra, col Silvestri, col Bonacina, col De Lugo, coi Salmaticesi, col La Croix ecc. presso S. Alfonso (L.VI, n. 477), dicono che in questo caso non vi ha obbligo di confessar quei peccati. Ecco come ragiona il de Lugo (De Poenit. Disp. 16 n. 59): « In aliis etiam praeceptis obligatio est certa, audiendi sacrum, v. gr., ieiunandi, recitandi officium etc.; et tamen satisfaciet homo si iuxta *probabilem* sententiam ieiunet, audiat sacrum vel recitet officium: cur ergo non satisfaciet per confessionem probabilem obligationi confitendi? » Tale sentenza è propugnata dal Gury che la dice *comunissima* (*Comp. Th. Mor.* T. II, n. 479), dal Ballerini (Op. Th. Mor. T. 156 seqq. et Tr. X, n. 379) e da altri.

11. S. Alfonso avea prima aderito a questa sentenza, e nella edizione del 1756, dedicata alla s. m. di Benedetto XIV, L. I, n. 76, scrisse: « Si quis probabiliter iudicet implevisse votum; sive poenitentiam aut officium et similia, ad nil aliud tenetur; tum quia cum obligatio legis est dubia, fit dubia etiam possessio legis. Ita communiter. » — Ma nelle edizioni posteriori si ritrattò, ed ecco le sue parole (L. I, n. 29): « Olim probabilem hanc opinionem putavi, doctus magis a probabilitate extrinseca, quam intrinseca; sed re melius perpensa, nunc minime illam probabilem censeo. Hinc oppositam dico tenendam cum Concina, Antoine, Fill., Leandr. et aliis. » — E ne allega la ragione: « Ratio, quia, cum votum est dubie emissum, recte dicitur non adesse obligationem illud implendi, tum enim possidet libertas; cum tamen votum est certum, libertas haec ligata remanet ab obligatione voti, donec votum certe non sit imple-

tum. » Ciò che disse del voto il S. Dottore, intende dire altresì della quistione di che trattiamo (L. VI, n. 477): « Sicut mihi probabilis minime visa fuit opinio alibi relata eorum auctorum qui dicebant non esse obligationem implendi vota quae probabiliter impleta sunt, ita nec valeo hanc approbare sententiam quoad peccatum probabiliter confessum, cum obligatio confessionis sit certa et satisfactio dubia. » Così ha scritto pure nelle altre opere minori. Lo stesso insegnano la più gran parte dei TT., a lui posteriori da noi citati.

La ragione adunque del S. Dottore è tutta sul possesso della legge, la quale è certa, mentre la libertà è legata. Nè diventa dubbia dal perchè si è soddisfatto probabilmente.

Vero è che i primi non dicono che poi la legge è dubbia, ma che la obbligazione di essa *nel caso particolare*, e stante il probabile adempimento, non è più certa ; e però la libertà non è più legata.

Checchè sia di questa controversia, sembra a noi che la opinione di S. Alfonso sia stata rafforzata validamente dai tre decreti del S. Officio dei 17 giugno 1715, del 20 luglio 1859 e del 17 dicembre 1868 sopra commemorati, in cui dichiarasi che i convertiti dall'eresia non solo devono ribattezzarsi condizionatamente, ma sì ancora confessarsi ed essere sotto condizione assoluti. Qui trattasi di peccati commessi certamente, ma dubbiamente rimessi.

12. Ciò non ostante, il medesimo S. Alfonso fa delle importanti eccezioni che giova segnalare colle sue stesse parole (L. VI, n. 477): « Non autem reprobo id quod iidem citati auctores tradunt, nempe quod ille qui diligens fuit in suis peccatis confitendis, si postea dubitat an aliquod peccatum omiserit, postquam multum elapsum sit tempus a quo illud patravit, non tenetur ad confitendum, cum possit credere eo casu moraliter certe iam de illo confessum fuisse. Et subiungit p. Concina quod si quis prius ex prava consuetudine in plura peccata lapsus fuerit, et postea sit vere conversus per constantem vitae integritatem, si tunc dubitet an omiserit in confessione generali vel particulari facta cum debita diligentia aliquod peccatum vel circumstantiam, confessarius prohibeat illi ne recogitet quidem de praeterita vita, sed potius imponat ut piis meditationis tempus impendat. Scrupulosi autem minime tenentur peccata praeterita confiteri, nisi certi sint quod illa nunquam con-

fessi tuerint, ut communissime dicunt Cajet., Navarr., Med., Hurt., Becan., Regin. etc. cum Croix. Adduntque Sa, Stoz et alii scrupulosum non teneri confiteri quae potest iurare fuisse mortalia et numquam dicisse. »

13. Al terzo — Possiamo ora risolvere il caso di Ciprio, il quale per rossore non manifesta un peccato turpe, cui non ben ricorda di aver commesso. Se il dubbio è vero, cioè se ha probabili ragioni pel sì o pel no circa il peccato commesso, e se egli è persuaso che non vi è obbligo di confessare i peccati dubbii, non lo si può condannare di sacrilegio. Se il dubbio poi non è positivo, cioè se non ha probabili ragioni da giudicare che il peccato non fu commesso; ovvero se non è persuaso che i peccati dubbii possono tacersi in confessione, in tali casi è obbligato a manifestarlo al confessore sotto pena di sacrilegio. Vuolsi però sempre esortare a manifestare anche i peccati dubbii per tranquillità maggiore di coscienza, potendo farsi allucinare dalla concupiscenza o dal malinteso timore.

CONSULTAZIONE CXXIV.

Circa la riparazione dello scandalo nel caso di occulta dispensa matrimoniale.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Quando vuolsi evitare lo scandalo dei pusilli — 3. Dottrina di S. Tommaso — 4. Come evitarlo per le opere buone in vita — 5. Come evitarlo pei sacramenti in morte.

1. Livia ebbe la sventura di unirsi in vincolo civile con Trivulzio, uomo incredulo e settario, nimicissimo della religione cattolica; e con lui divenne madre di tre figli. Tocca dalla divina grazia e pentita delle sue gravi colpe, chiese ed ottenne dalla S. Sede la dispensa *in radice* dall'impedimento di clandestinità, onde il suo matrimonio con Trivulzio venne sanato senza bisogno della rinnovazione del consenso *coram parocho et testibus*. Ciò però dovette farlo in gran secreto e senza nulla farne conoscere al marito, il quale altrimenti avrebbe di lei fatto scempio. — Riconciliatasi con Dio nascostamente, a mezzo del sacramento della penitenza, ora chiede di ricevere la S. Co-

munione. Il parroco però esita di amministrarla, temendone scandolo per parte dei fedeli i quali, non sapendo e non potendo sapere la ottenuta dispensa, ritengono ancora quella donna per concubinaria.

Il detto parroco perciò chiede:

1.° Può ammettere ai Ss. Sacramenti Livia, pur tenendo occulta la dispensa in radice da essa ottenuta?

2.° Come deve regolarsi circa i Ss. Sacramenti qualora Livia venga a morte, vivente l'incredulo marito?

2. Al primo — Lo scandalo, di che qui si tratta, sarebbe quello detto *dei pusilli*, che pur bisogna evitare. Ma bisogna evitarlo sempre e ad ogni costo?

I TT. insegnano che fa d'uopo evitarlo sempre allorchè trattasi di far cosa cattiva. Per le cose indifferenti v'ha l'obbligo di evitarlo quando non v'ha ragione di necessità o di grande utilità, giacchè la carità non obbliga con grande incomodo. E per le cose buone e spirituali? — Ecco come insegna S. Alfonso: (*Homo Apost.* T. IV, n. 28): « Aliquando cum grave incommodum non adest, tenemur relinquere nostra bona temporalia et etiam spiritualia, modo ad salutem non sint necessaria, ut evitemus grave scandalum pusillorum. »

Adunque quando dall'omettere una qualche opera spirituale dovesse provenirne un grave danno, non siamo tenuti di tralasciarla, per ovviare allo scandalo dei pusilli. E però nel caso proposto, trattandosi di ricevere i Ss. Sacramenti che sono sì necessarii per la eterna salute, potrebbesi anche non curare lo scandalo che ne verrebbe.

3. Se non che fa d'uopo ben considerare la dottrina dell'Angelico su tale proposito, citato anche da S. Alfonso e dagli altri TT. Nella 2. 2., qu. 43, art. 7, chiede il S. Dottore: *Utrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.* E risponde: « Cum duplex sit scandalum, activum scilicet et passivum, quaestio ista non habet locum de scandalo activo: quia cum scandalum activum sit dictum vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo activo faciendum. — Habet autem locum quaestio si intelligatur de scandalo passivo. Considerandum est igitur quid sit dimittendum ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quaedam horum sunt de necessitate salutis, quae praetermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem quod nullus debet mortali-

ter peccare ut alterius peccatum impediat: quia secundum ordinem caritatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere quam alterius. Et ideo ea quae sunt de necessitate salutis praetermitti non debent propter scandalum vitandum.

« In his autem spiritualibus bonis quae non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum, quod ex iis oritur quandoque ex malitia procedit, cum scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando; et hoc est scandalum Phariseorum, qui de doctrina Domini scandalizabantur. Quod esse contemnendum Dominus docet Matth. XV, 14. Quandoque vero scandalum procedit ex infirmitate vel ignorantia: et huiusmodi est scandalum pusillorum. Propter quod sunt spiritualia opera vel occultanda, vel etiam interdum differenda ubi periculum non imminet, quousque, reddita ratione, huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse: et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda. »

Questa dottrina è mirabilmente chiara e precisa. Per conoscere se debbono tralasciarsi le opere spirituali pel timore dello scandalo, fa d'uopo distinguere le opere spirituali che sono necessarie alla salute eterna, da quelle che non sono. Le prime non devono mai tralasciarsi per qualsivoglia scandalo, che si teme; giacchè tralasciandole commetterebbesi grave peccato; e nessuno deve commettere peccato, per evitare i peccati altrui. Le opere poi che non sono necessarie alla salute, non devono mai tralasciarsi per evitare lo scandalo farisaico, di coloro cioè, che per la loro malizia vogliono scandalizzarsi. Per evitare lo scandalo dei pusilli, neppure devono tralasciarsi; ma debbono occultarsi, o talvolta differirsi, quando non ci sia pericolo, fino a che, ammonite le persone, cessi lo scandalo. Fatta poi l'ammonizione, se ancor duri lo scandalo, ciò sarà per malizia, e però non dovranno omettersi le opere buone.

La mente adunque in ciò dell'Angelico si è che le opere buone o spirituali non si debbono omettere del tutto per impedire lo scandalo dei pusilli; ma o si devono occultare, o talora differire, e solo quando non ci sia nessun pericolo. E questo vale altresì per le opere di consiglio, come è chiaro dalla risposta *ad 4.*m *l. c.*, in cui sta detto: « Etiam consilia non sunt simpliciter praetermittenda, nec etiam misericordiae ope-

ra propter scandalum: sed sunt interdum occultanda vel differenda propter scandalum pusillorum, ut dictum est » (1)

Del resto, nè devono occultarsi nè differirsi mai le opere buone quando si ammoniscono le persone perchè cessino dalla loro ignoranza. Fatto l'ammonimento (che non sarà poi sì difficile che non possa essere inteso da chi vuole intenderlo), chi non vuole capirlo, è per colpa sua; e però lo scandalo passa ad essere farisaico, da non doversene tener conto.

4. L'ammonimento adunque, quando quò farsi, dovrà farsi per evitare lo scandalo dei pusilli. Ma in qual modo si dovrà fore ?

Qui mette bene tener presente una risposta della S. Penitenzieria, la quale potrà dar luce su tal materia.

« Rescripta S. Poenitentiariae in causis matrimonialibus, cum adfuit incestus publicus, clausulam sequentem in praesenti continent: *Remoto, quatenus adsit, scandalo, praesertim per*

---

(1) Il Gaetano, nel commentare il citato luogo dell'Angelico, scrive: « In articulo septimo, ubi dicitur de scandalo pusillorum: *Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse,* adverte quod Auctor non assertivo verbo utitur, sed opinativo dicendo: *Iam videtur ex malitia esse.* Potest quidem contingere quod pusilli non sint capaces rationis redditae: vel propter pristinam consuetudinem, quae facit apparere dissonum quod veritati consonat, vel propter rationem apud eos magis apparentem, vel aliquid huiusmodi. Et tunc, ex quo malitia non facit scandalum, sed ignorantia vel infirmitas, quamvis reddita sit ratio, cessandum est ab huiusmodi spiritualibus non necessariis. »

Con ogni venerazione al dottissimo Commentatore, osserviamo: 1° Che il *videtur* in questo luogo non sembra indicare dottrina *opinativa* ma *assoluta*, giacchè il *videtur* non vuolsi riferire all'Autore, sibbene a chi continua a scandalizzarsi dopo l'avviso. E vuol dire che, posto l'avviso, chi non ismette lo scandalo dà a dividere lo scandalo non più essere in lui dei *pusilli* ma dei *farisei.* — 2.° Che messo l'avviso, non ha più luogo la ignoranza. Tutto al più rimane il dubbio: e nel dubbio vuolsi presumer sempre la bontà dell' atto, almeno della intenzione in chi lo pone. — 3.° Il Gaetano dice che in tal caso *cessandum est ab huismodi spiritualibus non necessariis.* Eppure S. Tommaso non dice così. Egli insegna che, posto ancora che non si possa far l'avviso, tuttavia non si hanno dà omettere le opere di consiglio, mà debbono occultarsi o differirsi fino a che non si possa fare il detto avviso.

separationem si fieri potest. Hisce miserrimis temporibus non raro evenit ut separatio oratorum obtineri nequeat, aut quia plures iam habent liberos simul educ ndos aut quia nusquam alibi habitare possunt; et tunc vix intelligi potest quaenam alia reparatio scandali exigi debeat, antequam dispensatio concedatur. Rogamus igitur ut S. Poenitentiaria benigne velit declarare num haec clausula *remoto scandalo* ita necessario debeat adimpleri ut, illa omissa, dispensatio fuerit nulliter concessa. Et quatenus affirmative :

« 1. Cum pluries acciderit ut, errori ducti, ita dispensaverimus, supplieiter petimus ut S. V. dispensationes huiusmodi benigne convalidare dignetur, et, si opus sit, matrimonia exinde secuta in radice sanare.

« 2. Regamus ut S. Poenitentiaria nobis velit indicare quibusnam praesertim mediis remotio seu reparatio scandali, defectu separationis procurari debeat aut possit. Sufficitne v. g. ut in Ecclesia inter Missarum solemnia publice denuntietur matrimonium inter oratores contrahendum, vel ut oratores, aut alteruter eorum, ante dispensationis executionem, sua peccata confiteatur ?

« S. Poenitentiaria respondit : « Separationem praeferri aliis « modis reparationis scandali ; si haec fieri nequeat, scandalum « esse reparandum, sed modum scandali reparandi remitti pru- « denti arbitrio et conscientiae Ordinarii, iuxta cuiusque casus « exigentias. Casu quo omissa sit separatio, et scandalum alio « modo reparatum, acquiescat ; secus, si aliquo in casu scandali « reparationem omiserit, sileat, et in posterum cautius se gerat. » (Die 12 April. 1889).

Da questo documento può ricavarsi :

a) Che lo scandalo deve ripararsi per diritto di natura più che per ingiunzione che se ne faccia dalla S. Sede.

b) Che molti sono i modi onde possa ottenersi tale riparazione in fatto di dispense o di convalidazione di matrimonii. Il principale è la separazione degli sposi : ma quando questa non può ottenersi, vi sono altri mezzi, fra i quali la proclamazione in chiesa della dispensa, o la confessione di qualcuno degli sposi.

c) Un altro mezzo può essere pure l'avvertimento orale che si faccia ai più influenti della parrocchia, tenendoli informati

della ottenuta dispensa, o anche di essersi posti gli sposi in grazia di Dio.

Applicando tutto ciò al caso nostro, possiamo dire che il parroco non deve respingere Livia dai Ss. Sacramenti, benchè debba tenersi occulta la dispensa ottenuta. Quanto alla riparazione dello scandalo, può avvalersi dell'avvertimento orale, come si è detto, se possibile. Ma se questo non è possibile (pel timore che possa giungerne sentore al marito), crediamo che basti lo ammettere la donna ai Ss. Sacramenti: con ciò, stante la pubblicità del concubinato, e stante la ricezione dei sacramenti, nessuno che abbia senno, può dubitare che la Chiesa non sia intervenuta a sanare ciò che prima rendeva la donna indegna di quei benefizii spirituali.

5. Al secondo — Ma se Livia viene a morte? La difficoltà in questo caso può sorgere solo se le s'impedisca di chiamare il parroco od altro sacerdote. Imperocchè se il parroco può accedervi (e deve procurare con ogni mezzo di accedervi), può bene amministrarle privatamente l'assoluzione sacramentale, il Viatico e la estrema Unzione.

Per l'assoluzione sacramentale, nessun dubbio che possa darsi privatamente. Anche il Viatico e la estrema Unzione possono amministrarsi così, quando altrimenti si temano gravi mali. Ai missionarii delle regioni degl' infedeli si suol dare la facoltà dalla S. Sede di amministrare senza lumi e senza vesti sacre gli ultimi sacramenti. Ecco un decreto della S. C. dei Riti del 4 febbraio 1871 in *Vicariat. Apost. de Dania:*

« Inter facultates speciales quae oratori communicatae fuere, nona ita iacet: Deferendi *SS. Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine, illudque sine eodem retinendi pro iisdem infirmis in loco tamen decenti, si ab haereticis aut infedelibus sit periculum sacrilegii.* Circa vero hanc facultatem quaerit:

« 1. Num vi huius facultatis etiam liceat ministrare infirmis S. Cummunionem occulte sine vestibus sacris et lumine?

« 2. Num vi huius facultatis liceat deferre et ministrare extremam Unctionem eodem modo?

« 3. Num vi huius facultatis liceat deferre et ministrare S. Communionem iis qui longo tempore in carceribus acatholicis detinentur dicto modo, si secus eadem carere debent?

« 4. Num in hisce casibus saltem sufficeret si sacerdos

in ipso cubiculo infirmi aut carcerati vesti talari et stola se induat?

« 5. Num vi huius facultatis liceat missionario, commoranti in locis ab ecclesia vel oratoriis longe distantibus, servare aliquas sacras hostias in loco decenti pro infirmis forte occurrentibus, quamvis actu nulli ubi infirmi reperiantur?

« S. R. C. respondit: Ad 1.$_{m}$ Affirmative, si pariter ab haereticis aut infedelibus sit periculum sacrilegii.

« Ad 2.$_{m}$ Affirmative, si idem adsit periculum.

« Ad 3.$_{m}$ Affirmative, si immineat idem periculum et adsint causae prudenti iudicio missionarii graves pro sacra Eucharistia ministranda.

« Ad 4.$_{m}$ Id omittendum non esse quotiescumque fieri potest.

« Ad 5.$_{m}$ Affirmative, prout liquet ex ipso indulti tenore. »

Sono qui le norme tutte onde possa regolarsi un parroco in caso di grave necessità quando altrimenti l'infermo dovrebbe morire senza il conforto dei sacramenti. Nè si dica che le dette norme suppongono le facoltà ottenute dalla S. Sede. Imperocchè le facoltà in questi casi sono date per maggiore tranquillità, non perchè necessarie. Anzi appunto perchè concedute, può farne uso anche chi non le abbia.

E vaglia il vero, trattasi qui della comunione in pericolo di vita, che secondo il generale insegnamento, è di precetto divino, al quale devono cedere le minori leggi ecclesiastiche. Ora quando la Chiesa dispensa da qualche legge ecclesiastica per tutelare la osservanza di quel precetto divino, è segno che queste leggi possono trascurarsi perchè quello non venga trasandato. E se *possono* trascurarsi, *debbono* trascurarsi, giacchè il precetto divino urge più che le minori leggi ecclesiastiche (1).

(1) Abbiamo detto: *le minori leggi ecclesiastiche*, per non entrare nella quistione se anche le maggiori, come quella del celebrare non digiuno o del celebrare una seconda messa, debbano cedere al precetto divino di comunicarsi in pericolo di vita. Certo la S. Sede, non ha dato mai la facoltà di celebrare in detti modi pel bisogno di recare agl'infermi il Viatico, il che per altro, se è di precetto divino, non è poi necessario per necessità di mezzo. Perciò, pur sottoscrivendoci alla sentenza più comune di coloro che negano potersi celebrare più messe, o non digiuni, pel bisogno del Viatico, possiamo nondimeno

E però se la Chiesa concede espressamente ai missionarii, che ne hanno abituale bisogno, di amministrare il Viatico e la estrema Unzione privatamente e senza sacre vesti, concede pure implicitamente ad ogni sacerdote di far così quando la necessità lo esiga e non ci sia tempo di munirsi di facoltà.

Del resto se vuolsi una esplicita ed assoluta dichiarazione della S. Sede che ciò possa farsi ancor senza permesso, pongasi mente a questo decreto della S. C. *de Propaganda Fide* del 20 settembre 1739 (V. *Collectan. S. C. de Prop. Fid.* n. 712 edit. Rom. 1893):

« Un missionario di Xensi supplica che si conceda a favore dei missionari la dispensa o indulto che possono portare il Viatico agl' infermi senza la stola, essendo che spesse volte accade che l'infermo dimora lontano venti o trenta stadii, cioè tre quattro o più miglia, ed essendo molto sottili e trasparenti le vesti del missionario, facilmente ne può trasparire agli occhi dei gentili la stola pendente dal collo dello stesso missionario, non senza pericolo di tradimento del missionario medesimo e di privazione del Viatico in riguardo allo infermo.

« S. C. respondit : *In casu necessitatis licere.* »

Qui si osservi che nella istanza chiedesi *la dispensa o l'indulto* di recare il Viatico senza sacre vesti (la sola stola usano i missionarii) (1), e la S. C., invece di concedere la chiesta dispensa, dichiara assolutamente: *in casu necessitatis licere.* — Dunque sarà sempre lecito recare privatamente e senza sacre vesti il Viatico quando la necessità lo richiede. È vero che in questo decreto si parla dei luoghi barbari o delle regioni degli infe-

---

sicuramente dedurre dalla licenza data ai missionarii di recare il Viatico senza sacre vesti la *liceità*, ed anzi l'*obbligo* di così recarlo quando non si può fare altrimenti.

(1) Ecco come dichiarò Benedetto XIV nella Costit. *Inter omnigenas* per gli abitanti della Serbia e delle regioni limitrofe : « At ubi (sicut ibidem legitur) turcarum vis praevalet et iniquitas, sacerdos stolam semper habeat coopertam vestibus ; in sacculo seu bursa pyxidem recondat quam per funiculos collo appensam in sinu reponat, et nunquam solus procedat, sed uno saltem fideli, in defectu clerici, associetur. » — Questo stesso la S. C. dei Sacramenti ha conceduto per quegl'infermi che desiderano frequentare in casa la comunione, e vi sia qualche ragionevole motivo (v. Mon. Eccl. Vol. XXIV, p. 484).

deli ; ma quando anche fra noi, nella Italia nostra, si danno casi (non infrequenti oggi giorno) di simili barbarie ed empietà, soccorrono anche qui le regole medesime.

Ciò però sarà consentito solo quando non ci sia mezzo alcuno come ovviare al grave pericolo. Imperocchè fa d' uopo che il Viatico sia recato sempre colla maggiore possibile decenza. Il parroco perciò vedrà se è possibile di recare almeno la stola sotto la sopravveste e qualche altra persona con sè, ovvero accendere dei lumi ecc. ; e se ciò potrà farsi senza pericolo corre obbligo di farlo. E però tenga presente il disposto di Papa Onorio *in cap. Sine de Celebr. missae,* il quale dice che il recare occultamente il Santissimo « in partibus infidelium ob necessitate S. Viatici permittitur ; tamen extra necessitatem permittendum non est, cum hodie ecclesiastica lege prohibitum sit ut occulte deferatur. » E quello che scrisse il Verricelli (autore tanto celebre e lodato da Bened. XIV) nell' opera *De apostolicis Missionibus* lib. 8, p. 136 : « Hodie universalis Ecclesiae consuetudine et plurimorum Conciliorum decretis prohibitum est deferre occulte SS. Eucharistiam in itinere nisi pro communicando infirmo ubi esset timor et periculum infidelium et dummodo ad infirmum non sit nimis longum iter, sed modicum et unius diei. »

Ma se il parroco nel nostro caso può recare il Viatico nascostamente, come farà per riparare allo scandalo ?

Il Viatico recato *nascostamente* non può dar luogo a scandalo. Lo scandalo, potrebbe esserci se, morta Livia, dovesse ammettersi all'onore dei funerali e della sepoltura ecclesiastica, cui avrebbe diritto. In tal caso, messo che il marito ne desse licenza, sarebbe facile manifestare a più persone influenti la riconciliazione colla Chiesa, e così cessare lo scandalo, come si è detto coll'ammissione ai Ss. Sacramenti.

Con queste norme sarà salva ogni legge ed il parroco procederà con sicurezza.

CONSULTAZIONE CXXV

Circa il testamento e la eredità dei beneficiati.

Sommario — 1. Il beneficiato non può testare del supero dei beni e delle rendite del beneficio — 2. Eccezione — 3. A chi debba devolversi il supero del reddito beneficiale dopo morte: diritto antico — 4. Diritto moderno sullo spoglio — 5. Privilegii per Roma — 6. Se può ammettersi consuetudine contraria: per cause pie — 7. Per cause profane — 8. Se vi ha di fatto contraria consuetudine — 9. Conchiusioni pratiche — 10. A chi appartengono per diritto comune i frutti maturati, ma non percepiti? — 11. È oggidì in pieno vigore codesto diritto? — 12. Anche in Italia? — 13. Soluzione del caso.

1. Cirillo Vescovo di B. istituì per testamento suo erede universale Metodio fratello di lui, legando dalle rendite beneficiali già esatte L. 1000 per celebrazioni di messe, L. 1000 al Seminario e L. 2000 per un parato di altare alla Cattedrale. Dopo la morte del Vescovo, Metodio trova fra i valori di quello lire diecimila, provenienti dalla mensa, oltre due mila lire non ancora esatte.

Si chiede:

1.° Può un beneficiato disporre per testamento di ciò che avvanza dalle rendite beneficiali?

2.° Può l'erede far sue le rendite beneficiali maturate, ma non percepite alla morte del testatore?

3.° Che dire di Cirillo e di Metodio?

2. Al primo — Le rendite beneficiali (checchè sia della loro origine), oggidì è sentenza ormai da tutti ricevuta, che debbono servire solo pel sostentamento degl'investiti e pei bisogni della chiesa e dei poveri. Il beneficiato perciò non può disporne a suo favore che per la sola propria sostentazione, dovendo il di più erogarlo ad opere pie (1).

Da ciò viene che di questo supero, se non può disporne vivente per usi profani, molto meno può disporne per testa-

(1) Vedi quanto scrivemmo a lungo su tal proposito più sopra nella Consult. LXXXVI.

mento. Anzi i sacri canoni tolgono del tutto ai beneficiati il diritto di testare sulle rendite del benefizio non solo ad usi profani, ma sì ancora ad usi pii.

Così il c. *Cum in officiis*, 7, *De testam.* vuole che « sive clerici beneficiarii intestati decesserint, sive aliis conferre voluerint (bona per beneficia acquisita), illa bona penes ecclesiam remaneant » , annullando in tal modo siffatti testamenti.

Così pure il c. *Ad haec*, 8, *eiusd. tit.:* « Clerici beneficiati de rebus mobilibus et multo magis de immobilibus, quas per Ecclesiam acquisierunt, de iure *testari non possunt.* »

Ed il c. *Quia nos*, 9, *eiusd. tit.:* « Licet clerici de his quae ex paterna successione vel iure cognationis aut ex artificio honesto, vel donatione consanguineorum aut amicorum, non habito respectu ad Ecclesiam, ad ipsos pervenerunt, libere disponere possint; ac proinde non tantum inter vivos, sed etiam per testamenta et mortis causa; non tamen de iis bonis, quae ab ecclesia, seu ex ecclesiasticis titulis, sive quae intuitu non personae sed consideratione ecclesiae acceperunt, sive ipsis donata aut relicta sunt, testamentum de iure facere possunt. »

È dunque sancito solennemente che i beneficiati, qualunque siano, possono testare dei beni patrimoniali ed industriali, non però dei beni e delle prestazioni beneficiali, di che vi ha espressa ed assoluta proibizione; e ciò sì per cause pie, come per cause profane. Sicchè il beneficiato, finchè vive, può disporre ad usi pii come meglio crede nel Signore del supero dalle proprie rendite: ciò però non può mai dopo la sua morte. Anzi è dichiarato che nell'ultima malattia, ed in fin di vita, può bene donare moderatamente del detto supero di rendite a qualche pia causa e questa può accettarlo; ma non può fare ciò per testamento, da avere effetto dopo la morte. Ecco le parole dell'intero c. *Ad haec*, 8, *De test.*: « Ad haec praesentibus innotescat quod clerici de mobilibus, quae per ecclesiam sunt adepti, de iure testari non possunt: viventis tamen et sui compotes moderata valent aliqua de bonis ipsis non ratione testamenti, sed eleemosynae intuitu erogare in aegritudine constituti » (1).

(1) Il Pirhing, con altri DD., deducono da ciò essere saggio consiglio dei rettori di chiese o di luoghi pii di procurare che in vita siano compiute dai

2. A questa regola generale non vi ha nessuna eccezione? La eccezione è solo per quei beni, di che il beneficiato può disporre di sua piena libertà. E però egli può disporre anche per testamento:

a) dei beni patrimoniali, ereditati dai maggiori, o ricevuti per donazione personale, non ad intuito della chiesa (c. *Quia nos*, 9, *de Test.*);

b) dei beni acquistati da esso per lavoro privato, come per l'insegnamento, o per altra industria consentita (praed. c. *Quia nos*, 9, *de Test.*);

c) delle decime e delle altre prestazioni attribuitegli come corrispettivo delle sostenute fatiche (D. Thom. 2. 2. q. 185, a. 7. ad 2; Pirhing. l. c. n. 33);

d) delle distribuzioni quotidiane e avventizie (1), come pure dello stipendio delle messe che anche si dànno ad intuito della persona, non per rispetto della chiesa (Abbas, in c. *cum in officiis*, 7, *de Test.*, n. 8: Layman l. c. thes. 127; Barbosa Collect. in c. *Cum in officiis* n. 4 et 5);

e) se ha consumato del suo per beneficare la Chiesa; di tanto può disporre per testamento delle rendite beneficiali (c. *Si quis*, 56, caus. 12, q. 2; c. *Si episcopus*, 5, caus. 12, q. 5; Navarrus tr. de reddit. Eccl. q. 4, mon. 4; Layman l. c. thes. 126);

f) se ha dato del suo ai poveri, può appresso rivalersene dalle rendite medesime del beneficio, e di queste perciò,

---

beneficiati quelle donazioni che non potrebbero sostenersi per testamento, purchè però siano fatte con debiti documenti o con autorevoli testimonianze (L. III, tit. 26, sect. II, n. 31): « Ex dictis colligitur, egli dice, in praxi consultum esse, ut si rector alicuius ecclesiae vel xenodochii intelligat quod aliquis beneficiatus velit ecclesiae suae aut loco pio aliquid in testamento relinquere vel legare, ipsi suadeat, ut potius inter vivos donando rem illam statim tradat; quia beneficiarii habent ampliorem facultatem faciendi talem donationem, quae non refertur in tempus mortis, eaque non ita facile poterit impugnari, modo per instrumentum authenticum, vel duos saltem testes probari possit. »

(1) Il Pirhing qui osserva circa le distribuzioni quotidiane che in più chiese la consuetudine porta che si considerino come parte della prebenda beneficiale; onde dove vige tal consuetudine, di esse il beneficiato non può disporre a suo talento, e però non può testarne (l. c. n. 33).

nella detta misura, può testare (cit. c. *Si quis*, caus. 12, q. 2, et cit. c. *Si Episcopus*, 5, caus. 12, q. 5 ; Abbas in c. *Cum esses* 10, n. 31) ;

g) di qualche cosa delle dette rendite, quando abbia prestati, con fatiche non dovute, con dottrina, con consigli, servigii rilevanti alla chiesa (Glossa in c. *Conquerente*, 6, *de Cler. non resid. v. sufficientia* ; Layman l. c. thes. 126*)*;

h) di quanto abbia risparmiato dal proprio sostentamento vivendo in più stretta economia (V. *Mon. Eccl.* Vol. VIII, P. I, p. 106).

Nei soli predetti casi, e nelle sole misure indicate, il beneficitato può disporre per testamento: allorchè poi trattasi unicamente di rendite beneficiali superflue alla sostentazione, senza nessuna delle ragioni predette, gli è vietato assolutamente di lasciarle ad altri dopo morte, siano anche poveri o cause pie.

3. Ed a chi dovrà devolversi codesto supero che si lascia in morte ?

Il Concilio Lateranese, sotto Alessandro III, stabilì che andasse alla chiesa. Eccone le parole riferite nel c. *Cum in officiis*, 7, *De testam.* con cui si conferma sempre più ciò che abbiamo dimostrato *:* « Cum in officiis charitatis primo loco illis teneamur obnoxii, a quibus beneficium nos cognoscimus recepisse : e contra quidam clerici cum ab ecclesiis suis multa beneficia perceperint, bona per eas acquisita in alios transferre presumunt. Hoc igitur quia antiquis canonibus constat inhibitum, nos indemnitati ecclesiarum providere volentes, sive intestati decesserint, sive aliis conferre voluerint, penes ecclesias eadem bona praecipimus remanere. »

E poichè sorsero dubbii sulla interpretazione della parola *bona* e della parola *ecclesiarum*, lo stesso sommo Pontefice chiarì questi dubbii nel capo *Relatum*, 12, *de test.* che giova qui recitare : « Relatum est auribus nostris quod quia statuimus in Lateranensi Concilio ut bona per ecclesiam acquisita ad eam in clericorum obitu devolvantur, dubitatis an hoc sit de immobilibus tantum vel de mobilibus sentiendum. Respondemus quod generaliter bona quaelibet per ecclesiam acquisita ei debent, iuxta Lateranense Concilium, post acquirentis obitum remanere. Nomine autem Ecclesiae non Episcopus vel successor clerici morientis ubi est collegium clericorum, sed communis congregatio intelligitur quae rerum illarum debet canonicam

distributionem et curam habere. Ubi autem in loco defuncti tantum est unus ordinandus, is ea bona (sicut et alia et ipsius ecclesiae) in Dei timore dispenset... Quia vero nonnulli in diversis ecclesiis beneficia possident, dividantur quae habuerant per aestimationem congruam inter ipsos. »

Di qui possiamo raccogliere:

a) Che quando si parla di beni ricevuti ad intuito della chiesa o del beneficio, non si parla solo di beni immobili, ma ancora di beni mobili, come sono le rendite delle prebende.

b) Che quando muore un beneficiato, tutto quello che rimane presso di lui dei prefati beni, anche delle rendite percepite, deve andare alla propria chiesa.

c) Che per propria chiesa s'intende il capitolo, dove i beni sono dal capitolo amministrati: questo deve spartire quel supero a tutti i membri del collegio, secondo gli statuti capitolari.

d) Che se non si tratta di beni capitolari, ma di beni amministrati da un solo, come p. e. da un Vescovo, quel supero si devolve al successore nel beneficio.

e) Tanto il capitolo nel primo caso, quanto il successore nel secondo, non potranno disporre a loro talento di quel supero, ma dovranno amministrarlo come ogni altra rendita beneficiale, che, dedotto il semplice sostentamento dell'investito, deve andare a vantaggio di cause pie.

f) Quando alcuno possegga beneficii in più luoghi, quel supero deve proporzionalmente dividersi fra i varii luoghi.

4. Questo pel diritto antico e generale. Oggidì però vogliono tenersi anche presenti le ulteriori disposizioni dei Romani Pontefici circa gli spogli dei beneficiati che vengono a morte.

Gli spogli cominciarono, giusta il Tomassin (*Vet. et Nov. Eccles. discipl.* P. III, l. 3, c. 57 *De Spol. cleric.*), verso la fine del secolo XIV, e furono introdotti a causa delle strettezze economiche della S. Sede. Paolo III, nella costit. *Romani Pontificis* del 3 febbr. 1542, dichiarò che i beni dei chierici che non possono testare o che oltrepassano i leciti confini dei testamenti, spettassero alla Camera Apostolica. Pio IV, nella costit. *Decens esse* del 5 nov. 1560, riservò alla predetta Camera i beni provenienti da illeciti negozii, o da acquisti condannati dai sacri canoni. Bened. XIV, coll'altra Costit. *Apostolicae servitutis* del 25 Marzo 1741, confermò la detta Costit. di Pio IV per la parte riguardante l'illecito negozio e la estese anche ai

chierici e prelati di Roma. Gregorio XIII, nella Costit. *Officii Nostri* del 21 gennaio 1577, aggiunse al diritto di spoglio della prefata Camera Apostolica i beni dei religiosi che vengono a morte fuori del chiostro senza licenza dei superiori, e Sisto V, nella Costit. *In conferendis* del 23 gennaio 1590, confermò tale disposto e lo estese ai regolari che apostatassero dall'ordine, e di più volle compresi nel detto spoglio i frutti de' beneficii affetti, o riservati alla S. Sede dal dì della vacanza fino a quello della provvista.

Di tutte queste cose si compone lo *spoglio* dei chierici, da farsi nella loro morte. Pio VII nondimeno stabilì che il detto spoglio non più spettasse alla Camera Apostolica, ma fosse devoluto alla S. C. *de Propaganda fide* perchè andasse a benefizio delle sante missioni. Nella detta S. Congregazione perciò trovasi una speciale amministrazione col titolo di *Camera degli spogli*, la quale nelle diocesi, dove ha vigore siffata legge, tiene appositi *collettori* e *sottocolettori*.

Vero è che questa legge dello spoglio non ha vigore da per tutto; imperocchè dai Rom. Pontefici furono fatte delle concessioni a varie classi di persone ed a varii regni, per mezzo dei concordati (1). Gregorio XV infatti, con la Costit. *Romanus Pontifex* del 15 marzo 1626, ne eccettuò i *Conclavisti*, e S. Pio V, colla Costit. *Romani Pontificis*, ne eccettuò anche i chierici tutti che abbiano un benefizio od una pensione con rendita non maggiore di ducati 30 *de Camera*, purchè si astengano da illecito negozio. Finalmente da questa legge sono esenti coloro che *si componyono* in vita colla Camera degli spogli, pagando cioè una certa somma affine di essere abilitati a disporre anche dei beni superflui per testamento (2).

(1) Nell'antico Regno di Napoli non vigeva la legge canonica dello spoglio. Invece col concordato del 1818 fu concessa un'*amministrazione diocesana*, composta di due canonici del Capitolo cattedrale e di un regio procuratore, e preseduta dal Vescovo o dal Vicario generale, per l'amministrazione degli spogli e delle rendite dei beneficii vacanti a vantaggio delle chiese, degli ospedali, dei seminarii, in sussidii caritativi e in altri usi pii. Il governo italiano si è arbitrato di sopprimere l'amministrazione diocesana e di sostituirla col regio economato.

(2) Fra questi vogliono annoverarsi i Cardinali di S. R. C., i quali nella

5. Per gli ecclesiastici poi della città di Roma, esistono su tal riguardo privilegii speciali, concessi da Sisto IV, da Giulio III, da Pio IV e soprattutto da Paolo V nella Cost. *In eminenti* che li confermò. In detta Costit. pertanto a tutti gli ecclesiastici e prelati dimoranti in Roma, o nativi o forestieri, che vengono a morte nella detta città, o nei luoghi circostanti fino a dieci miglia (non però fuori la propria residenza) fu concesso di poter liberamente disporre dei frutti dei loro beneficii ed officii « tam donatione inter vivos vel causa mortis seu testamento, legato et fidecommisso, quam alia quavis dispositione inter vivos seu ultima voluntate in favorem consanguineorum et affinium suorum, collegiorumque, universitatum et locorum piorum ac quarumvis aliarum personarum etiam penitus extranearum... pro eoram libito voluntatis ». — Di qui viene che agli ecclesiastici ed ai prelati dimoranti in Roma le rendite beneficiali sono date ad esclusiva loro proprietà, senz'obbligo di spoglio e senza divieto di contratti fra vivi e per testamento. I soli esercenti negozii vietati vanno qui soggetti allo spoglio, secondo la cit. Costit. di Benedetto XIV (Vedi Fagnano L. III, P. I *De pecul. clericor.* n. 24; De Angelis L. III, Tit. 26, n. 4; Santi, L. III, tit. 26, n. 36, ecc. (1)

Non vigendo adunque da per tutto la legge dello spoglio, dove questa non è in uso, e non si hanno indulti contrarii, vuolsi osservare il diritto comune che vieta agli ecclesiastici

---

promozione ottengono dal Sommo Pontefice la facoltà di testare con Breve che comincia *De benignitate Sedis Apostolicae;* devono però pagare alla S. C. di Propaganda scudi 50 e ne ricevono un anello d' oro di qualche valore.

(1) Altro è lo spoglio propriamente detto, di che abbiamo qui parlato; altro lo spoglio improprio che riguarda i vasi sacri ed i sacri utensilii del beneficiato, benchè appartenenti al suo privato oratorio. Siffatte cose, in forza della Costit. *Romani* di S. Pio V, spettano alla propria chiesa del beneficio; e se posseggonsi più beneficii in chiese diverse, devono spartirsi fra queste, tranne se si dimostri che qualche oggetto fu comprato con rendite di una delle dette chiese, nel quale caso dovrà quello consegnarsi a questa, come fu definito dalla S. C. del Conc. in *Trivicana* 6 iul. 1725. Più precisamente Pio IX, nella Costit. *Quum illud* del 12 sett. 1846, specificò gli arredi che il Vescovo è obbligato di lasciare alla propria Cattedrale.

di testare per qualsivoglia causa sui beni anche mobili e sulle rendite percepite del proprio beneficio.

6. Ma può ammettersi intorno a ciò consuetudine contraria? E nel caso affermativo, vige o pur no tal contraria consuetudine? — È questa una difficilissima quistione che vuole essere esaminata prima nel diritto e poi nel fatto.

In quanto al diritto, se ciò possa ammettersi come valida e lecita la consuetudine che attribuisce ai chierici la facoltà di disporre per testamento dei frutti percepiti dal proprio beneficio, è mestieri osservare per chi si voglia testare, se a vantaggio di cause pie, ovvero a vantaggio di cause profane.

Se trattasi di testamenti fatti a vantaggio di cause pie, tutti sono concordi nel dire che può bene ammettersi come valida e lecita la consuetudine che li permette. E lo provano dalle chiare parole seguenti de c. *Relatum*, 12, *De testam.*: « Licet autem mobilia per ecclesiam acquisita de iure in alios pro morientis arbitrio transferri non possunt; consuetudinis tamen non est improbandae, ut de his pauperibus ut religiosis locis, et illis qui viventi servierent sive consanguinei sint, sive alii, aliqua iuxta servitii meritum conferantur. »

Da queste parole i D.. deducono che se di quelle rendite per consuetudine (dove vige) può darsi qualche cosa ai poveri, ai luoghi pii ed anche a coloro che prestarono servizio al beneficiato mentre era in vita, siano parenti ovvero estranei, ciò può anche per consuetudine determinarsi dal beneficiato medesimo per disposizione testamentaria.

Si ascolti il Pirhing (l. c. n. 40): « Potest per consuetudinem introduci ut beneficiarii, etiam Episcopi, aliique Praelati qui redituum ecclesiasticorum ad ecclesiam pertinentium tantum administrationem habent, testari possint ad pias causas de huiusmodi reditibus remanentibus et bonis mobilibus et modicis. » — E ne assegna la ragione: « Ratio est, quia per hoc nihil fit quod adversetur naturali iustitiae, vel intentioni fundatorum, adeoque cum sit iure positivo seu humano tantum prohibitum beneficiariis testari etiam ad pias causas de talibus bonis, illud per contrariam consuetudinem legitime praescriptam abrogari. » Così pure l'Abbate in cit. c. *Cum in officiis* n. 5; il Layman cit. disp. can. thes. 124; il Reiffenstuel L. III, tit. 26, n. 331, etc.

7. Se poi trattasi di testamenti a favore di cause profane, la quistione si fa grave ed i pareri si dividono.

Alcuni infatti col Barbosa, *Ius Eccles. univ.* l. 3, c. 17, n. 67 et 68, col Garcias, *De benef.* p. 2, c. 1, n. 16 seqq., coll'Azorio p. 2, l. 7, c. 9, q. 1 ecc., sostengono potersi ammettere come valida e lecita siffatta consuetudine.

Altri col Lessio, l. 2, c. 19, n. 43 et 44, col Covarruvia, in c. *Cum officiis*, 7, *de testam.*, n. 27, col Van-Espen, ecc. dicono tal consuetudine potersi ammettere come valida, non come lecita; sicchè valga il testamento, ma pecca chi lo fa.

Altri finalmente, col Pirhing l. 3, t. 26, sect. 2, n. 40 sq., col Reiffenstuel, l. 3, t. 26, n. 335 sq., col Layman l. 4, c. 3, n. 7 ecc., opinano che nè valida nè lecita debba dirsi tal consuetudine.

Le ragioni della prima sentenza, che ritiene valida e lecita la consuetudine, sono le seguenti:

1.° Ai chierici è vietato di testare sui frutti dei loro beneficii dal solo diritto umano, come risulta dai capi citati delle Decretali. Ma la consuetudine contro il diritto umano è valida insieme e lecita. Dunque.

2.° Se non fosse così, il Papa non potrebbe togliere siffatto divieto. Ma l'ha tolto più e più volte, come s'è visto innanzi, a favore degli ecclesiastici di Roma, e di moltissimi altri che chiesero ed ottennero la facoltà di testare. Dunque.

3.° Nel fatto sta che presso molte nazioni è invalsa tale consuetudine con tacita annuenza dei superiori ecclesiastici. Ma se la consuetudine fosse in sè invalida ed illecita, tutti questi beneficiati, tutti i loro eredi e gli stessi sommi prelati della Chiesa sarebbero in istato di dannazione: ciò che ripugna.

Ecco intanto le ragioni della seconda sentenza, che reputa illecita benchè valida la consuetudine.

1.° Checchè sia della origine e delle vicende dei beni ecclesiastici, è sentenza oggimai certa e generale che o per giustizia o per carità debbano questi servire al solo sostentamento del beneficiato, ed il di più deve darsi a cause pie, ed in ciò non si ammettono contrarie consuetudini. Se dunque ciò deve dirsi durante la vita del beneficiato, non deve a più ragione dirsi lo stesso in morte?

2.° Non può riputarsi lecita una consuetudine quando non

sia ragionevole. Ma non può dirsi ragionevole una consuetudine come questa, che si oppone ai fini avuti dai benefattori nel dare alla chiesa le loro sostanze e che fomenta i vizi negli ecclesiastici. Dunque.

3.° Non solo il diritto antico vuole che dei proventi beneficiali superflui siano soccorse le cause pie, ma sì ancora il Tridentino quando vieta di arricchirne i congiunti. Ma le consuetudini contro il Tridentino sono illecite. Dunque.

I fautori di questa sentenza così rispondono alle ragioni della prima:

Alla 1.ª Non è solo il diritto umano che vieta fare quelle disposizioni testamentarie, ma ancora il divino: quello stesso che vieta di sprecare in cose profane i proventi della Chiesa, dati pel sostentamento dei sacerdoti e per alimento di pietà e di virtù nei fedeli. Il diritto umano vieta inoltre di testare di essi anche a cause pie.

Alla 2.ª Il Papa, ciò posto, non può togliere generalmente e senza nessuna causa il divieto. Può toglierlo solo limitatamente e con giuste ragioni, come hanno fatto i RR. Pontefici nelle dispense concedute intorno a ciò. Ma queste dispense o eccezioni confermano in contrario la regola.

Alla 3.° Si distingue: È invalsa tal consuetudine di testare a vantaggio di cause pie, si concede. È invalsa tal consuetudine a vantaggio di cause profane, si suddistingue: è invalsa presso di pochi e di non timorata coscienza, si concede; è invalsa presso di molti e di timorata coscienza, si nega. I superiori poi, se per impedire liti ed incertezze tacciono e tollerano, non approvano certamente, nè da ciò l'abuso può mai coonestarsi.

La terza sentenza finalmente, che combatte la prima colle ragioni medesime della seconda, combatte inoltre la seconda con questa potissima ragione che una consuetudine non può dirsi valida quando non è lecita, essendo indispensabile condizione della validità di essa la liceità della cosa sulla quale versa; altrimenti la consuetudine sarebbe irragionevole, e però nulla secondo la espressa dichiarazione del *c. fin. de consuetud.*

Sono queste le ragioni onde ciascun patrono delle tre sentenze procura di sostenere la propria. A noi per verità sembra più ragionevole la terza che nella pratica poco discostasi dalla seconda.

8. Ma che è da dire della quistione di fatto? vige o pur

no consuetudine contraria al divieto di testare delle rendite beneficiali?

Il Barbosa l. c. dice, sull'autorità del Covarruvias, che la consuetudine di testare di siffatti beni, anche per cause profane, esiste generalmente nella Spagna e nella Francia: « Covarruvias *in cap. cum in officiis n. 9 de testam.* testatur consuetudinem hanc introductam esse in tota Gallia et Hispania scientibus et consentientibus Summis Pontificibus ac ceteris Praelatis » (1).

Il Garcias asserisce trovarsi nella Spagna cotal consuetudine, ma solo presso gli ecclesiastici inferiori ai Vescovi (l. c. n. 11): « Ex consuetudine posse beneficiatum testari de acquisitis ex beneficiis, quae consuetudo est in Hispania quoad clericos Episcopis inferiores, quod possint de illis testari et iis ab intestato succedi. »

Il Reiffenstuel dice che la consuetudine di testare in ciò per le sole cause pie può dirsi introdotta quasi da per tutto, massime nella Germania, ma sempre pei chierici inferiori ai Vescovi: pei Vescovi occorre una dispensa della S. Sede (l. c. n. 331): « Huiusmodi consuetudo de bonis ecclesiasticis testandi ad causas pias passim, praesertim in Germania, habetur introducta a clericis inferioribus, non item ab Episcopis, ut proin illi, non item isti de praefatis bonis testamentum ad pias causas facere valide ac licite possint: quamvis, teste Molina, etiam Episcopis Pontifex licentiam ad pias causas testandi concedere soleat. »

Il Van-Espen esamina la consuetudine vigente nella Francia e nel Belgio, e dimostra dalle prammatiche e da statuti di accademie e da autori legali, specie dal Benedetti, che dove più dove meno trovasi generalmente in vigore nei detti regni questa consuetudine (Van-Espen *Ius Eccl. Univ.* P. II, Sect. IV, Tit. I).

E che dire dell'Italia? Si ascolti lo stesso Van-Espen l. c. n. 26: « Non eamdem fuisse libertatem testandi in Italia satis colligitur ex specialibus privilegiis, seu indultis testandi a va-

(1) Si noti che il Covarruvias eccettua da tal consuetudine i Vescovi, pei quali, affinchè possano testare, dice richeidersi la dispensa pontificia (Vedi Van-Espen *Ius Eccl. Univ.* p. 2, sect. 4, t. I, n. 25).

riis Pontificibus concessis..... Haec specialia indulta sat ostendunt, non fuisse in Italia consuetudine inducta eam generalem libertatem testandi de proventibus ecclesiasticis. » L'Italia dunque può dirsi immune di tal consuetudine, così lesiva dei sacri canoni. Nondimeno crediamo che, trattandosi di testamenti a favore di cause pie, almeno per gli ecclesiastici inferiori ai Vescovi, sia pur qui da riconoscere la consuetudine generale, che è per altro secondo il diritto.

9. Che dobbiamo conchiudere per la pratica da tutto ciò ? Possiamo dire che nel foro esterno, specialmente civile, tal consuetudine può valere da per tutto : le leggi, per ovviare incertezze e litigii infiniti, sanciscono spesso contratti a cui la coscienza talvolta ripugna (p. e. quelli poggiati sulla prescrizione benchè in mala fede). Nel foro interno però ciascuno deve osservare se ciò che fa è secondo la legge divina ed ecclesiastica, e non avvalersi di leggi e di consuetudini che a quelle sono contrarie. Così lo stesso Van-Espen l. c. n. 19 : « Insuper non parum ad firmandam hanc consuetudinem valere potuit difficultas discernendi ea, quae ex patrimonio aut industria, vel aliunde, quam consideratione Ecclesiae clericis obvenerunt ab iis, quae ab Ecclesia provenerunt : in tantum ut singula pene clericorum testamenta ob hanc bonorum confusionem et incertitudinem litibus essent obnoxia. Itaque satius visum fuit testamenta illa tollerare et clericorum conscientiae relinquere quomodo de acquisitis ab Ecclesia disponant, quam litibus omnia involvere ; praesertim cum frequenter non constet, num consanguinei, sive haeredes quibus bona per testamentum deferentur, revera sint divites an pauperes ; quibus tamquam *pauperibus* superflua ex proventibus ecclesiasticis communicari possent. »

Dopo quello che abbiamo detto, consiglieremmo a tutti i beneficiati di testare, giacchè nelle presenti legislazioni civili, morti essi *ab intestato*, gli eredi legittimi invaderebbero sostanze sacre e profane, con danno della Chiesa (1). Facciano pur

(1) Il Santi (*Praelect. Iur. Can.*, l. 3, t. 26 n. 40) su tal proposito scrive: « Verum licet haec consuetudo silentio Camerae spoliorum et S. Sedis monita eximat clericos a dicta *lege spolii*, tamen, ut mihi videtur, antiqua lex, confirmata a Concilio Tridentino, Sess. 25, c. 1 *de Ref.*, quae vetat bona ecclesiastica superflua clericorum ad causas profanas converti, abrogata non est. Ca-

testamento; ma leghino alla Chiesa o al successore, o ad un probo erede fiduciario quello che raccolsero dalla chiesa. Ciò sarebbe secondo lo stretto diritto. Se vogliono legarlo ad usi pii, e qualche parte moderata pure a coloro che li servirono in vita, lo facciano ancora, avvalendosi della consuetudine generale. Pei Vescovi richiederemmo in ciò, almeno per sicurezza maggiore, la venia Pontificia. — Ma nulla di codesti beni potrà legarsi a congiunti e ad amici? Se sono poveri, sì, purchè moderatamente, come un lascito pio. Sì ancora, se ci sia qualche ragione di carità spirituale. Ma se nessuna di queste cause si ritrovi, ricordiamo il disposto del Tridentino, contro cui non vale in coscienza consuetudine di sorta, e su di cui si ha da rendere stretto conto a Dio (Sess. 25, c. 1, *de ref.*): « Omnino eis interdicit (S. Synodus) ne ex redditibus Ecclesiae consanguineos familiaresve suos augere studeant, cum et Apostolorum canones prohibeantur res ecclesiasticas, quae Dei sunt, consanguieis donent, sed, si pauperes sunt, eis ut pauperibus distribuant. »

10. Al secondo — Fin qui abbiamo parlato del diritto di testare, che possa competere ad un beneficiato. Ma se dopo la sua morte si esigessero altre rendite, maturate quando egli era in vita, potrebbero queste andare a benefizio dell'erede, mesSo pure che quegli aveva diritto di disporre per testamento delle rendite beneficiali?

Entra qui il discorso sui frutti del beneficio maturati, ma non percepiti dal beneficiato. A chi questi si appartengono?

Ancora qui si hanno formali disposizioni del diritto, che fa d'uopo ricordare.

Giulio III nella Costit. *Cum sicut* del 26 giugno 1550 così dichiara: « Declaramus nostrae intentionis numquam fuisse, nec esse quod quivis quorumcumque beneficiatorum, etiam ut praefertur, Episcoporum, Archiepiscoporum, Patriarcharum et

---

vere igitur etiam hodie ex lege caritatis et ex praecepto Ecclesiae clerici debent ne causas pias de iis bonis defraudent et plus aequo consanguineos et familiares ditent. Quare in nonnullis ragionibus clerici beneficium possidentes non solum potestatem sed etiam *obligationem* habent condendi testamentum, quemadmodum statuta quoque dioecesana hoc sanxerunt, et merito, nam alias haeredes ab intestato bonis ad pias causas pertinentibus ditarentur. »

aliorum praelatorum, etiam Cardinalium, ubilibet, etiam in Romana Curia aut distructu, pro tempore decedentium, sive ex testamento per ipsos beneficiatos, etiam vigore facultatum quarumcumque eis in specie vel in genere,.... sive ab intestato, haeredes, fructus ac pecunias et res alias, per ipsos sic defunctos beneficiatos... ante eorum obitum non exactos, etiamsi pro tempore ante obitum huiusmodi decurso debeantur, ac eorum solutionis dies beneficiatis et Cardinalibus viventibus advenerit, ac per ipsos beneficiatos et Cardinales non steterit quo minus illos exegerint, quinimmo omnem pro illorum exactione necessariam diligentiam, etiam iudicialiter agendo, fecerint, quoquomodo exigere, aut etiam sponte oblatos percipere. »

Si fa qui dunque divieto formale agli eredi del beneficiato, siano legittimi, siano testamentarii, di prendere alcun che dei frutti del beneficio non esatti prima della morte, benchè dovuti quando il beneficiato ancor viveva, e benchè in vita questi li abbia domandati anche giudizialmente.

Questo divieto fu confermato solennemente da Urbano VIII nella Costit. *Aeternus rerum Conditor,* nella quale espressamente stabilisce che i frutti dei beneficii non percepiti alla morte dei beneficiati spettano ai successori nei beneficii, quando non siano dovuti alla Rev.da Camera Apostolica.

E ciò è giusto. Imperocchè ii beneficiato può bene paragonarsi all'usufruttuario, il quale ha l'*uso* dei *frutti* solo fino a che vive : appena morto, cessa ogni diritto sui frutti medesimi ; e questi vanno al padrone del fondo. Così nella legge *Si usufructuarius § quibus modis ususfructus ammittit. et § is vero, Inst. de rerum divisione,* dove sta detto : « Is vero, ad quem ususfructus fundi pertinet, non aliter dominus fructuum efficitur, quam si ipse eos perceperit. Et ideo si maturis fructibus nondum tamen perceptis decesserit, ad haeredes eius non pertinent, sed domino proprietatis acquiruntur. »

È dottrina perciò generalmente insegnata da' DD. quella che leggesi nel Ferraris v. *Fructus ecclesiastici, in addit. ex aliena manu,* n. 8 : « Si obierit beneficiatus, fructus nondum exacti de iure communi spectant ad successorem in beneficium, et quidem etiamsi cesserit dies eorum solutionis vivente adhuc beneficiato ; Rota in Burgen., Canonicatus super fructibus 28 iunii 1745 § 3 coram clar. mem. Millin. ubi quod in Hispanis

ex consuetudine ubique recepta spectent ad haeredem beneficiati. »

11. Questo per diritto comune. Ma tal diritto può dirsi oggidì in piena osservanza? Pur troppo anche su questo punto invalsero in molte regioni consuetudini contrarie, che attribuiscono agli eredi ancora i frutti non percepiti dal beneficiato.

Per la Spagna infatti lo dice il Ferraris, nel luogo citato e nel generale il Garcia dà ad intendere, *l. c. n. 94*, doversi ritenere tal consuetudine come conseguenza e come appendice della consuetudine che i beneficiati dispongono per testamento delle loro rendite.

Imperocchè la stessa ragione che ha dato origine alla prima, ha dato origine pure alla seconda consuetudine, trattandosi di cose affini e connesse: « Consuetudo (dice su tal proposito molto bene Van Espen l. c. n. 33) transmittens proventus ecclesiasticos aliaque ex redditibus ecclesiasticis, aut ab Ecclesia profecta, ad proximos de sanguine ipsius beneficiati, videtur eodem fundamento niti et eodem titulo tolerari, quo nititur et toleratur consuetudo testandi *valide* de iisdem proventibus et bonis, etiam in favorem consanguineorum divitum: nimirum propter *odia litium,* sive ne lites nimium multiplicarentur, dum bona patrimonialia, aut aliunde, quam ab Ecclesia profecta, a bonis ecclesiasticis essent secernenda. »

Ma dato pure che consuetudini siffatte sieno valide, gli eredi possono appropriarsi di quelle rendite senza nessuna obbligazione? — *Res transit cum onere suo;* e l'essere le dette rendite cadute in mano di eredi laici non fa certo cangiare la loro natura. Se questi perciò vogliono agire con retta coscienza, debbono addire quei beni agli usi a cui vanno diretti non potendone disporre a lor talento. Si ascolti ancora qui il Van Espen l. c. n. 24: « Itaque bona ecclesiastica ad haeredes, sive ex testamento, sive *ab intestato* devolvuntur sub eadem conditione et onere, quibus fuerunt apud defunctum: neque per hanc translationem quidquam de natura horum bonorum immutatur; sed ipsi haeredes ea ut bona ecclesiastica dispensare debent: et credere, quod sicut defuncto clerico non licuerit de iis luxuriari, et in profanos usus expendere, sic nec ipsis liceat: utpote qui bona illa cum eodem onere ex persona defuncti acceperunt. »

12. Ma nella nostra Italia vige tal consuetudine? Come

qui non vige consuetudine dei testamenti dei beneficiati, così neanche vige quella dei frutti non percepiti. Lo confermiamo da una causa agitata presso la S. C. del Concilio il dì 24 gennaio 1829 *in Signina Constitutionum capitularium*. Trattavasi di esaminare se doveasi confermare una costituzione capitolare della Cattedrale di Segni, la quale stabiliva che i frutti del beneficio (o percepiti o non percepiti) si dividessero *pro rata servitii* col successore, ovvero coll'erede; ed ai quesiti: « I. An consuetudo dividendi beneficiorum fructus sustineatur in casu — et quatenus negative — II. An et quomodo huiusmodi fructus dividendi sinti in casu » — fu risposto: « Ad I. Providebitur in secundo — Ad II. Fructus omnes beneficii, de quo agitur, a die 30 iunii ad 1 iulii anni sequentis, detractis oneribus, dividendos esse pro rata temporis, quo quis beneficium possedit, facto verbo cum SS.mo. »

Da qui è chiaro che una costituzione lesiva del diritto comune circa i frutti beneficiali non percepiti non potevasi approvare senza bisogno dell'autorità del Sommo Pontefice: *facto verbo cum SS.mo*. Se vigesse in Italia la consuetudine, di che parliamo, nè quella causa sarebbesi presentata al giudizio della S. C., nè sarebbesi portata all'approvazione del Papa.

Non neghiamo che la norma della divisione dei frutti *pro rata servitii* è più consentanea alla equità, dandosi le prestazioni pure come corrispettivo del lavoro; ed è ancora più scevra dei pericoli di litigi e d'incertezze, di che va piena la norma antica. Ma perchè una legge possa mutarsi, occorre l'autorità suprema della Chiesa, quella stessa che potè prima stabilirla. Ci sottoscriviamo perciò pienamente alle osservazioni di officio fatte nella causa *Divisionis et restitutionis fructuum* del dì 28 gennaio 1882 presso la S. C. del Conc. (*Acta S. Sedis* Vol. XIV, p. 565) dove, dopo essersi mostrato con molte ragioni ed autorità la convenienza di quella mutazione, si aggiunge: « Verum haec sententia (ut fructus sive pendentes, sive extantes, sive etiam percepti pro rata temporis servitii dividantur) licet iustitiae et aequitati quam maxime conformis sit, tamen magni ponderis difficultatibus obnoxia est. Sane admissa hac regula, ius novum in hoc puncto destituitur a fel. mem. Pio II et V, Iulio II et III, Paulo IV et Clemente VII inductum, et Rev. Camerae Spoliorum, cui facta est dictorum fructuum applicatio iure spolii, haud leve praeiudicium

irrogatur. Huic sed vero difficultati occurri posse videtur, animadvertendo huiusmodi novam regulam *non privatorum placitis, sed suprema Principis auctoritate inducendam esse,* qua accedente, nec iuri communi nec S. C. Spoliorum vulnus infligitur. » — Fino a che dunque la legge antica non sarà dalla legittima autorità modificata, la si dovrà osservare esattamente, almeno qui in Italia, in cui non v'ha consuetudine contraria.

Conchiudendo adunque, possiamo dire che i frutti del beneficio, maturati alla morte del beneficiato, o si ereditino per testamento, ovvero *ab intestato*, gli eredi in coscienza non possono addirli ad usi profani, quando non sia certo che il beneficiato, per qualcuna delle ragioni dette innanzi, potea disporne a suo talento. Debbono perciò ritornarli alla Chiesa, a cui si appartengono, perchè siano destinati agli usi voluti dai sacri canoni. E questa è sentenza comunissima fra i DD., checchè sia della celebre quistione se ciò si debba per giustizia ovvero per carità.

13. Al terzo — Ora possiamo ben risolvere il nostro caso. Cirillo Vescovo, nello istituire per testamento il suo erede universale, dovea sceverare i frutti percepiti del beneficio; e questi legarli al successore: poteva indicare altresì le opere pie da lui desiderate, non però sotto obbligo preciso. Metodio intanto, suo erede, se vorrà procedere con sicura coscienza, dovrà consegnare al successore di Cirillo le lire diecimila trovate fra i valori di lui e provenienti dal beneficio; e ancora le altre duemila non ancora esatte, lasciando ad arbitrio ed a coscienza del detto successore l'adempimento de' legati impostivi dal fratello. Dalle dette rendite può ritener solo ciò che a giudizio di prudenti e savie persone, il testatore poteva, per ragioni speciali (come quelle spiegate innanzi), addire a sè e disporne liberamente.

CONSULTAZIONE CXXVI

Se *quando omnia parata sunt* pel matrimonio si possa dispensare dal Vescovo da un impedimento dirimente pubblico.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Facoltà competente ai Vescovi dal diritto circa la dispensa matrimoniale in caso di necessità — 3. Vien questa limitata dalla facoltà solita a concedersi dalla S. Penitenzieria?—4. Lo si dimostra dall'insegnamento dall'Angelico — 6. Applicazione al caso nostro — 7. Teologi che ne trattano — 8. Condizioni. — 9. Se conviene poi rivolgersi alla S. Sede — 10. Questa facoltà è, secondo la maggioranza dei TT., pei soli casi occulti — 11. Il che viene confermato dalle SS. CC. del Concilio e del S. Officio — 12. È pubblico un impedimento di sua natura pubblica, ma di fatto occulto? — 13. È pubblico un impedimento materialmente pubblico e formalmente occulto? — 14. Soluzione del caso.

1. Tizio con Sempronia, nobili signori, premesse le rituali denunzie, si presentano al parroco, accompagnati da lunga e splendida comitiva, per contrarre matrimonio; poco prima però una donna susurra all'orecchio del parroco che fra Tizio e Sempronia correva il legame di cognazione spirituale. Il parroco consulta i libri parrocchiali e trova vero l'esposto. L'impedimento però, come tale, non era conosciuto dagli sposi, nè dal pubblico. Che fa il parroco? si consiglia col Vescovo, il quale, per evitare disordini e scandali gravissimi, lo abilita a dispensare. Il parroco dispensa gli sposi, e li congiunge in matrimonio.

Si chiede:

1.° *Quando omnia parat sunt,* può il Vescovo o il parroco dispensare da impedimenti dirimenti il matrimonio?

2.° Può dispensare da impedimenti pubblici?

3.° Che è da dire, nel caso, della dispensa data dal parroco?

2. Al primo — È sentenza comune che *quando omnia parata sunt,* nè v'è tempo di ottenere dalla S. Sede la dispensa necessaria senza pericolo di infamia o di gravi scandali, possa ogni Vescovo dispensare da impedimenti dirimenti occulti che siano dispensabili dalla S. Sede. Si ascolti S. Alfonso, col quale consuonano tutti i Teologi, tranne pochissimi (L. VI, n. 613): « Quid agendum si sponsi accedant ad contrahendum matrimonium, et alter eorum manifestet confessario impedimentum oc-

cultum dum omnia sunt parata et non possit sine scandalo et infamia matrimonium differri ? » — E dopo aver allegata la opinione di alcuni che consiglianǫ o d'indurre il penitente ad emettere un voto semplice e temporano di castità per aver pretesto di soprassedere dal matrimonio e chiedere la debita licenza; ovvero di lasciarlo in buona fede, se non conosce l'impedimento stesso e l'ammonizione si prevede inutile, rimedii ancor essi pericolosi, soggiunge: « Communissime vero alii DD. et probabilissime docent in eo casu posse Episcopum dispensare. » Questa sentenza è detta dal Cardena (ap. Ligor. l. c.) *moralmente certa ;* da Bened. XIV (*De Syn.* L. 7, c. 31, n. 2) *comune,* e secondo Pirro Corrado, fu confermata da Sisto V.

Eccone la ragione allegata da S. Alfonso *l. c.:* « Ratio vel quia tunc praesumendus est Pontifex delegare Episcopo facultatem dispensandi, quam requisitus certe ei non denegaret: vel quia (ut ratiocinatur Sanchez) Episcopus potest in sua dioecesi quidquid potest Pontifex in tota Ecclesia, nisi aliquid Pontifex sibi reservavit.....; unde si Episcopus dispensare nequeat in iis impedimentis, id ei eo provenit quia Pontifex reservat; sed cum reservatio fiat ob bonam reipubblicae gubernationem, non est verisimile Pontificem dispensationem sibi reservare in casu tantae necessitatis, quando aliter scandala vitari non possent; hoc enim esset contra charitatem. Ergo in eo casu intelligitur cessare reservatio, ed ideo Episcopus ex sua potestate ordinaria potest tunc dispensare, sicut potest in aliis legibus pontificiis, quando aditus ad Papam non patet. »

Che dunque il Vescovo possa in tal caso dispensare, lo si dimostra o dalla presunzione che il papa in tal caso gliene deleghi la facoltà; ovvero dalla sua potestà ordinaria di dispensare dalle leggi della Chiesa non riservate alla S. Sede: riserva che non si può supporre estesa fino a quel caso di tanta necessità. Del resto, questa comunissima sentenza de' DD., già nota alla S. Sede, ha l'approvazione diretta o indiretta della S. Sede medesima, e però *certamente* i Vescovi in tal caso hanno la facoltà di dispensare.

Questa facoltà per altro è dovuta ai Vescovi in ragione del loro officio, epperò è ordinaria: quindi è delegabile *ad habitum,* ovvero *ad actum,* a qualsivoglia persona ecclesiastica; e compete non solo ai Vescovi, ma ancora ai Vicarii capitolari

(non già ai Vicari generali) giusta l'insegnamento pure di S. Alfonso e della comune de' TT.

3. Qui può chiedersi: I Vescovi hanno dalla Penitenzieria in virtù della solita pagella (1), la facoltà di dispensare in simile caso da certi impedimenti e con certe limitazioni: la facoltà loro attribuita da' TT. deve ora dirsi limitata alla sola concessione della S. Penitenzieria?

Non mancano DD. che a tal dimanda rispondono affermativamente, per la ragione che questa facoltà eccezionale poggia tutta sulla interpretazione della volontà del Pontefice circa la necessaria dispensa per quel caso: ora quando il Pontefice ha dichiarata la sua volontà pel detto caso, dandone la facoltà con alcune limitazioni, fa d'uopo di servirsene non oltrepassando questi limiti. Così il De Justis ed altri da lui citati (*De Disp.* L. II, cap. 2, n. 160).

È mestieri però considerare che nella prefata concessione non si fa cenno della potestà straordinaria del Vescovo pel detto caso, e molto meno la si restringe. Non essendovi adunque divieto, anche dopo la concessione della S. Penitenzieria, il Vescovo può avvalersi della sua facoltà straordinaria quando ragioni gravissime lo richieggano. Ciò vien confermato da una decisione della S. C. del Concilio del dì 29 gennaio 1881 (V. *Mon. Eccl.* Vol. II, P. III, p. 117), in cui si suppone valida la dispensa concessa dal Vescovo, tuttochè data oltre i confini della facoltà della S. Penitenzieria, di che diremo appresso.

Sta dunque fermo che, anche posta la pagella della S. Penitenzieria, il Vescovo può dispensare nel caso esposto.

4.° Ma se non v'è tempo di ricorrere al Vescovo? — I TT.

---

(1) Ecco il tenore di questa concessione: « De speciali et expressa apostolica auctoritate vobis facoltatem concedimus dispensandi super dicto occulto impedimento seu impedimentis affinitatis (primi nec non primi et secundi tantum gradus) ex copula illicita etiam in matrimoniis contrahendis, dispensandique facultatem subdelegandi, etiam habitualiter, parochis vestrae dioecesis, quando tamen omnia parata sint ad nuptias, nec matrimonium usquedum ab Apostolica Sede obtineri possit dispensatio absque periculo gravis scandali differri queat: remota semper occasione peccandi, et firma manente conditione quod copula habita cum matre mulieris huius nativitatem non antecedat: inium) cta in quolibet casu penitentia salutari » (*Mon. Eccl.* Vol. IX, P. II, pag. 56

qui vanno più addentro, e considerano il caso secondo il diritto naturale.

Ecco come segue a dire S. Alfonso *l. c.*: « Imo, addit Pignatellus (T. III, Cons. 33, n. 5), et fuse probat, eo casu censetur omnino cessare lex, qua prohibetur tale coniugium contrahi; omnis enim lex, ut ait, ordinatur ab bonum publicum, ut revera est commune apud omnes ex *c.* 2 *de Observ. ieiun.*, ubi dicitur quod necessitas careat lege et ex *c.* 2 *dist.* 4. ubi S. Isidorus ait: *Erit autem lex honesta, possibilis, secundum naturam loco temporique conveniens, utilis, manifesta quoque* etc. Unde quando lex evadit perniciosa, utique non obbligat ut docet D. Thomas (2. 2. q. 120, n. 1), qui dicit quod, cum aliquid est contra commune bonum, *malum est sequi legem positivam*... Et ideo, ait Pignatellus: tunc alium inferiorem legislatore posse declarare quod lex impedimenti cesset et non obliget, cum in eo casu, si adhuc Pontifex vellet legem obligare, talis voluntas respiceret malum, quia esset causa scandali, quod non est praesumendum. Unde dicit Roncaglia (P. 172, q. 2, cuius opinionem ait auctor *Instruct. pro novis confessor.* ex Iordano et Pignatello, ut supra, non esse reiiciendam tamquam improbabilem et non tutam in praxi) quod si aliquando nec etiam ad Episcopum aditus pateret et nullo modo aliter vitari posset gravissimum periculum infamiae aut scandali, posset parochus vel alius confessarius declarare quod lex impedimenti in eo casu non obbligat, quia eadem ratio, ut supra, tunc urget nempe quod cessat lex quando potius est nociva quam utilis. Et licet hic non cesset finis legis in communi, sed in particulari, cum tamen cessat finis legis in contrarium, lex etiam cessat, ut omnes conveniunt cum Salm. Notant tamen praefati auctores, quod esto tunc permittatur contrahi matrimonium, tamen quantocius (saltem ad maiorem securitatem et ad salvandam reverentiam legibus Ecclesiae debitam) recurri debet ad S. Poenitentiariam, ut ab illa dispensatio obtineatur. »

In questo caso adunque scabrosissimo la legge ecclesiastica dell'impedimento cessa; e però qualsivoglia parroco o confessore può dichiarare la cessazione della detta legge, benchè sia espediente (ma non di stretto obbligo) scrivere poi alla S. Penitenzieria per averne la diretta dispensa.

5. Questo insegnamento è poggiato sulla teorica della cessazione della legge quando questa non solo si rende inutile, ma

nociva. Ed ecco come intorno a ciò insegna l' Angelico *1. 2. q. 96, a 6 :* « Omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem ; et in tantum obtinet vim et rationem legis. Secundum vero quod ab hoc deficit, virtutem obligandi non habet... Contingit autem multoties, quod aliquid observari communi saluti est utile ut in pluribus ; quod tamen in aliquibus casibus est maxime nocivam, quia igitur legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea quae in pluribus accidunt. Si emergat casus, in quo observatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est observanda.... Si sit subitum periculum, non patiens tantam moram, ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet adnexam, quia necessitas non subditur legi... Ille qui in casu necessitatis agit praeter verba legis, non iudicat de ipsa lege : sed iudicat de casu singulari, in quo videt verba legis observanda non esse. »

E nella q. 120 a. 1., lo stesso S. Dottore dice : « Sicut supra dictum est, quia humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quae infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui quae in nullo casu deficeret : sed legislatores attendunt ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes. Quam tamen in aliquibus casibus servare est contra aequitatem iustitiae, et contra commune bonum quod lex intendit. Sicut lex instituit quod deposita reddantur ; puta hoc ut in pluribus iustum est. Contingit autem aliquando esse nocivum ; quia si furiosus deposuit gladium, et eum reposcat, dum est in furia ; vel si aliquis reposcat depositum ad patriae impugnationem. In his ergo et similibus casibus malum est sequi legem positam : bonum autem est, pratermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiae ratio, et communis utilitas. Et ad hoc ordinatur *epicheja*, quae apud nos dicitur *aequitas*. »

Da questa limpida dottrina chiaro emerge :

a) Che la legge vuolsi sempre osservare quando è vera legge, cioè promanante da legittima autorità, giusta ed utile al bene comune.

b) Che la legge stessa, se contempla i casi comuni, non può però contemplare tutti i casi svariati a cui l' oggetto di essa può estendersi.

c) Che avviene talvolta qualche caso in cui, se la legge si

osservasse, ne verrebbe grave male, ovvero si offenderebbe qualche altra legge di ordine superiore.

d) In tal caso fa duopo ricorrere al legislatore, o a chi ne ha facoltà, per la legittima e doverosa dispensa, qualora ci sia il tempo e il mezzo di farlo.

e) Non potendosi ciò fare, si dà luogo alla *epicheja*, cioè alla giusta interpretazione, che in tal caso la legge cessa.

f) La quale epicheja non è giudizio arrogante sulla legge o sul legislatore, ma è un giudizio sul caso particolare, onde rendesi evidente che la legge non si estende a quel caso.

Com'è chiaro adunque, l'epicheja trova la giusta sua ragione nella natura stessa della legge, la quale è fatta pel bene, non pel male dei sudditi (1), e nella collisione di due leggi contrarie, in cui la maggiore deve prevalere sulla minore. Così, nell'esempio addotto dall'Angelico, la legge dell'obbligo di rendere il deposito viene in collisione colla legge che obbliga a non cooperare a ferimenti e ad uccisioni: e poichè questa seconda prevale sulla prima, nel caso esposto deve giudicarsi che la prima non ha valore.

6. Applicando tutto ciò al caso di che trattiamo, appare evidente che la legge dell'impedimento dirimente non ha valore quando se ne temono scandali e danni gravissimi: 1.° perchè in tal caso questa legge renderebbesi non utile ma nociva, e 2.° perchè questa legge positiva verrebbe in collisione colla legge naturale della giustizia e della carità, che dee prevalere alla prima. Infatti si offenderebbe la giustizia per la infamia che ne proverrebbe a chi non ha perduto la fama; e la carità per gli scandali che si darebbero agli altri. Si ascolti il Pignatelli (Tom. III. Cons. 33 : « Quando concurrunt duo praecepta minus cedit maiori. Unde, concurrunte lege humana cum iure naturali, cedit lex humana tamquam minus digna. In hac autem specie concurrit lex humana prohibens matrimonium, et ex alia parte lex charitatis, quae est lex naturalis, obligans Episcopum, tamquam pastorem ad subveniendum subdito in tanta necessitate constituto. »

(1) S. Alfonso nel L. 1, n. 199 dice: « Si (lex) cessat contrarie, quando cilicet materia legis redderetur in illo casu nociva, vel valde difficilis, tunc omnes asserunt legem non obligare. »

E più prima, lo stesso A.: « Quod est ordinatum ad bonum non debet esse perniciosum, neque est de intentione legislatoris obligare quando quod praecipitur ratione subiectae materiae incipit esse praeiudiciale. Tunc enim si lex obligaret, non esset recta sed iniusta et peccaret, ut inquit Aristoteles. Et proinde superior immediatus, licet inferior legislatore, potest in tali casu dispensare, seu potius declarare quod lex non obliget. »

7. Il caso, di che trattiamo, non viene contemplato da tutti i DD. sotto questo punto di vista. La più gran parte lo considera in rapporto alla dispensa che può dare il Vescovo o per sè o per altri, in virtù della sua potestà ordinaria. In quanto alla cessazione della legge ne parlano pochi, e fra questi il Pignatelli l. c.. l'Autore *Instructionum pro novis confessariis* ap. Ligor. l. c., ed il Roncaglia, il quale timidamente espone in ciò la sua opinione (Tr. XXI, Quaest. V, Capit. I. § II): « In his igitur casibus, egli dice (nel caso nostro ed in quello del pericolo di vita), dum nec Episcopus possit adiri, nec contrahentes essent in bona fide (in qua si essent, in ea essent relinquendi, ut monet De Lugo *(de poenit. disp. sect. 22 et 24)*, putarem salvo semper meliori iudicio, parochum procedere posse ad matrimonium celebrandum (1)... Haec doctrina, quam semper in mente

(1) Ecco le ragioni allegate da questo Teologo *l. c.:* « Ratio est, quia ideo dum adiri non potest Papa, tutissime dicitur dispensationem pertinere ad Episcopum, quia per epikeiam optime interpretatur non obligare, immo cessare obligationem legis quoad Papam adeundum: at haec ralio militat etiam in isto casu. Omnes igitur concedunt per epikeiam bene affirmari cessare legem Ecclesiae, quoties in aliquo casu particulari ipsius observantia sit difficillima, et multo magis, si perniciosa ; dum ita ergo evadat lex ecclesiastica de aliquo impedimento, nec Episcopus adiri possit, poterit parochus iudicare pro tali casu cessare illius obligationem ; quamvis etenim dicamus non posse in ea dispensare, potest tamen doctrinaliter interpretari an obliget nec ne in aliquo casu particulari. Ulterius cum eadem debet esse iuris dispositio, ubi eadem est ratio, sequitur quod si ad removenda gravia inconvenentia consentiunt DD. cessare legem quoad obligationem Pontificem adeundi, dum adiri non potest, idem dicendum sit quoad obligationem Episcopum adeundi, dum non possit adiri. Unico verbo quidquid facit praesumere voluntatem esse S. Pontificis ut Episcopus in quibusdam gravissimis casibus possit in impedimentis dirimentibus dispensare dum non possit Pontifex adiri, et periculum sit in mora, idem probat, meo vi-

habui, gravissima necessitas, non videtur reprobanda, ut conformis principiis quae in tractatu de Legibus communiter admittuntur. »

Ma da che S. Alfonso l'ebbe approvata e fatta sua, questa sentenza fu seguita senza difficoltà, e tutti i TT. posteriori si sottoscrivono ad essa, da essere oggimai divenuta un principio fermo e indiscutibile.

Fa d'uopo intanto conoscere tutte le condizioni che si richiedono perchè l'epicheja possa farsi validamente, e la prefata legge possa dichiararsi cessata.

8. Le condizioni ammesse da tutti sono le seguenti:

1.° Che trattisi di casi urgenti, in cui non vi sia tempo di ricorrere alla S. Sede, ovvero al Vescovo, per la dispensa: se vi è tempo, la epicheja non può farsi, e la legge non cessa.

2.° Che in questi casi abbiano a temersi danni gravissimi d'infamia o di scandali, qualora il matrimonio non abbia luogo; ed è in ciò la vera ragione della epicheja e la causa necessaria della cessazione della legge.

3.° Che questo pericolo sia non pur grave, ma manifesto ed *evidente*, secondo la dottrina dell'Angelico l. c. q. 96, ad 2.: « Ille qui sequitur intentionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter; sed in casu in quo *manifestum est per evidentiam nocumenti* legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium est, vel secundum verba legis agere, vel superiores consulere. »

4.° Che si tratti d'impedimenti, da cui la S. Sede *può* e *suole* dispensare; altrimenti l'epicheja sarebbe falsa, non cessando mai la legge quando in niun caso la S. Sede ne dispensa. E però vanno esclusi gli impedimenti di diritto naturale o divino, su cui la Chiesa *non può* dispensare, e quelli soprattutto di affinità in linea retta per copula lecita in 1.° e 2.° grado, e dell'ordine del presbiterato, in cui la S. Sede *non suol* dispensare.

5.° Che gli sposi, amedue o almeno uno di essi, avessero

---

deri, quoad Parochum dum non possit Episcopum adire. Vel si dicatur in casu quo non possit adire Pontifex pro dispensatione, cessare quoad hoc legis obligationem, idem dicendum videtur in casibus quibus adeundus esset Episcopus, si adiri non possit. »

ignorato prima l'impedimento (ovvero che l'atto compiuto induceva impedimento); poichè se lo conoscevano, sono in frode, e *fraus et dolus nemini debet patrocinari.* (1)

6.° Che, ignorando prima l'impedimento, lo avessero conosciuto (almeno uno degli sposi) *quando omnia parata erant*, nè v'era tempo di ricorrere al Superiore senza infamia e scandali gravissimi. Imperocchè se amedue gli sposi erano in buona fede e il confessore o il parroco lasciolli in questa buona fede, l'impedimento non fu tolto; altrimenti ne verrebbe che ogni impedimento dirimente sarebbe tolto, anche ad insaputa degli sposi, con solo apparecchiar tutto pel matrimonio.

Quando adunque *tutte queste condizioni* si avverano, non solo il Vescovo può dispensare o per sè o per altri da qualche impedimento dirimente, ma l'impedimento medesimo cessa; e ciascun confessore o parroco può ciò dichiarare agli sposi.

9. Il rivolgersi poi alla S. Sede per chiedere la dispensa è dovere solo di convenienza, non di precetto. Se infatti cessa l'impedimento, cessa pure l'obbligo stretto di domandarne la dispensa. Ecco come dice il Roncaglia, a cui fa eco S. Alfonso *l. c.*: « Ut tamen ex hoc non cesset quae debetur reverentia legibus Ecclesiae, *bene postea erit, ad maiorem firmitatem*, dispensationem a competente superiore expostulare. »

La più gran parte dei DD. però sono di avviso che se appresso l'impedimento da occulto diventi pubblico, fa d'uopo ottenerne la formale dispensa dalla S. Sede, affinchè ciò consti nel foro esterno. Imperocchè se ciò va richiesto dalla S. Penitenzieria per le dispense che essa concede *in foro conscientiae*, molto più lo si richiede quando non interviene la S. Penitenzieria. Così Bened. XIV De Syn. L. IX, c. 2, n. 1.

10. Al secondo — Ma in tal caso è pur necessario che l'impedimento non sia pubblico ma secreto?

S. Alfonso lo suppone colla proposta di quel caso che egli discute; nondimeno parlando della dispensa da poterei dare dal

---

(1) Il Sanchez (De Matr. L. II disp. 40, n. 4), dopo aver citato alcuni DD. che non richiedono in ciò la buona fede, scrive: « Sed dicendum est eam requiri.... et ex Tridentino Sess. 24 de matrim. c. 5 ibi: *Si quis inter gradus prohibitos scienter matrimonium contrahere praesumpserit, separetur et spe dispensationis consequendae careat.* »

Vescovo e dei tanti Autori che ciò affermano, dice che il Pignatelli con altri estendono tal teorica pure agl'impedimenti pubblici: « Qui (Pignatellus T. III, Cons. 33) ex aliis id extendi etiamsi impedimentum fuerit publicum. »

Ecco intanto come scrive intorno a ciò il Pignatelli l. c. n. 8: « Et quamvis plerique ex hisce Auctoribus loquuntur tantum de impedimentis occultis, nonnulli tamen inter illos id generaliter ed indistincte definiunt, ita ut eorum sententiam non minus de manifestis intelligi debere tam ex verbis quam ex rationibus elucet. Praesertim quando mors instat (ed è il caso che contempla il Pignatelli) postquam nullum superest remedium, neque aliter insigne dedecus vitari potest, nisi concessa praeter ordinem ab ipsis locorum Ordinariis eiusmodi dispensatione. »

Il primo forse dunque a parlare intorno a ciò espressamente d'impedimenti pubblici è stato il Pignatelli, e l'ha fatto soprattutto pel caso del pericolo di morte. Egli in tanto poggia la sua teorica sull'insegnamento di altri DD., in quanto che questi, nel discorrere del detto caso, non han fatto distinzione fra impedimenti occulti e pubblici. Crediamo però che questi altri DD. siano ben pochi, giacchè la generalità, ed i più illustri e classici, espressamente insegnano non doversi ammettere tal potestà nel Vescovo se non quando si parli di impedimenti *occulti*. Così il Roncaglia l. c. § I: « Si autem specialiter agatur de dispensando in gravi necessitate impedimento *occulto* pro solo foro interno, omnes concordant ad adstruendam hanc Episcopo potestatem. »

Il Bonacina *De Matrim.* Qu. IV, Punct. XV, n. 4: « Addo Episcopum posse aliquando dispensare in impedimentis dirimentibus quando scilicet impedimentum est *occultum* et matrimonium publicum. »

Il Sanchez *De Matrim.* L. II, Disp. 40, n. 2 et 3: « Utrum in casu magnae necessitatis possit Episcopus dispensare in impedimentis matrimonium dirimentibus?.... Secunda sententia multo verior affirmat posse, concurrentibus his circumstantiis, ut matrimonium sit publicum, impedimentum autem OCCULTUM, et sit scandalum in separatione, nec ad Pontificem aditus pateat, inopia, aut alia iusta causa impediendi. »

Il Barbosa *De Off. et Pot. Epic.* P. II, All. 35, n. 5: « Episcopum posse dispensare in impedimento dirimente matrimonium quan-

do illud est OCCULTUM, licet matrimonium fuerit publicum si est difficilis aditus ad Papam et coniuges separari non possunt sine scandalo. »

Il De Iustis *De Disp. Matr.* L. II, cap. 2, n. 149 : « Potestatem dispensandi quae praesumitur in huiusmodi necessitatis casibus Episcopo concessa ita debere intelligi, ut solum dispensare possit pro conscientiae foro, et super OCCULTIS tantum impedimentis. »

Benedetto XIV *De Syn.* L. IX, Cap. 2, n. 8: « Sed quidquid sit de ea extraordinaria potestate, quae ex praesumpta Summi Pontificis voluntate in aliquo eventu, urgentissimae videlicet necessitatis, et impedimenti OCCULTI competat Episcopis, nullum in praesens de ea ferimus iudicium. »

Lo stesso insegnano innumerevoli altri DD. e gravissimi, riportati anche da questi che abbiamo noi citati, e di cui non crediamo necessario dare i nomi.

La ragione si è che, non essendo occulto l'impedimento, non si ottiene la primaria condizione richiesta per tali dispense, vale a dire il pericolo di infamia e di scandali. Quando infatti l'impedimento è pubblico, o non si dà luogo ad infamia, ovvero la persona è già diffamata: e non dandosi luogo ad infamia, non si dà luogo neppure a scandalo per ragione del non seguito matrimonio. Anzi, posta la pubblicità dell'impedimento, si darebbe gravissimo scandalo con celebrare, ciò non ostante, senza la debita dispensa della S. Sede, il matrimonio. Si ascolti S. Alfonso (L. VI, n. 1122): « Cum impedimentum est publicum, cessat ratio scandali, si sponsi a tali matrimonio desistunt, imo praesertim ad vitandum scandalum tenentur a nuptiis desistere. »

11. Ma checchè sia dell'opinare di qualche privato autore, abbiamo risoluzioni chiarissime della S. C. del Concilio e del S. Officio, di cui fa menzione pure Bened. XIV *De Syn.* L. XI, c. II, n. 3.

Circa la prima infatti si legge nel Riganti (In Reg. 49 Canc. n. 2): « Cum alias Ep. Syracusanus litteris datis ad cl. mem. Card. Corradum s. m. Alex. VII Prodatarium narrasset in dioecesibus suae conterminis nonnullos Episcopos eam sequi sententiam quod *in casu urgentissimae necessitatis* ante contractum matrimonium super impedimento publico dirimente dispensare..... consiliumque peteret, an eadem sibi liceret uti facultate, re per

laudatum Cardinalem exposita Pontifici, discussum fuit eius mandato in S. C. C. dubium — An Episcopus in *casu urgentissimae necessitatis* possit ante contractum matrimonium in impedimento publico dispensare: — Et die 13 mart. 1660 prodiit responsum — *Negative.* — Successive vero cum ab EE.mis eiusdem S. C. C. PP. iniunctum fuisset DD. Qualificatoribus SS. Inq., ut propositionem quod praetensam a nonnullis Episcopis facultatem dispensandi certis in casibus super gradibus matrimonium dirimentibus qualificarent, prodiit qualificatio his verbis concepta: *Propositio asserens Episcopum posse dispensare in publico impedimento matrimonii dirimente consanguinitatis pro matrimonio contrahendo sive in articulo mortis, sive in alia urgentissima necessitate, in qua contrahentes non possint expectare dispensationem Sedis Ap., est falsa, temeraria, scandalosa, perniciosa et seditiosa.* — Denique eadem S. C. C. die 19 januar. 1661 censuit: *Mox descriptam propositionem esse falsam et temerariam.* »

Lo stesso ha confermato e dichiarato pure autorevolmente il S. Officio nella istruzione del dì 8 giugno 1756 *ad Ep. Panamen.* come si legge nella *Collectanea* di Propaganda. p. 543 n. 459 (1).

---

(1) Eccone il tenore: « Noveris quidem impedimenta dirimentia vel a Conciliis Generalibus universam Christi Ecclesiam repraesentantibus vel a Romanis Pontificibus supremis universalis Ecclesiae Pastoribus imposita esse. Quapropter nullam particularis Episcopus adiudicare sibi potest auctoritatem in huiusmodi. publicis impedimentis QUAEVIS URGEAT NECESSITAS, valide ac licite dispensandi. Hinc sub die 13 martii 1660 propositum fuit sequens dubium, videlicet: *An Episcopus in casu urgentissimae necessitatis possit ante contractum matrimonium in impedimento publico dispensare.* Et S. C. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum respondit: *Negative.* Quinimo institutum deinde fuit examen super opinione quae asserebat id Episcopo licere: et S. R. Universalis Inquisitionis censores theologi quibus praefatae opinionis examen demandatum est, sequens protulere iudicium: *Propositio asserens Episcopum posse dispensare in publico impedimento matrimonii dirimente consanguinitatis pro matrimonio contrahendo sive in articulo mortis, sive in alia urgentissima necessitate in qua contrahentes non possint expectare dispensationem Sedis Apostolicae, est falsa, temeraria, scandalosa, perniciosa et seditiosa.* Hoc censorum iudicium praelaudata S. C. Concilii sub die 19 ianuarii 1661 probavit et confirmavit. »

Da' quali documenti si fa chiaro :

a) Che i Vescovi non mai possono dispensare sugli impedimenti pubblici, nei matrimonii da contrarre.

b) E ciò anche nei casi di *urgentissima necessità*, ed in ispecie in quei due casi contemplati dai DD.; cioè in articolo di morte (prima dell'ultima concessione del S. O. dei 20 febb. 1888 e del decr. *Ne temere*), e quando *omnia parata sunt* con pericolo di infamia o di scandali, senza che ci sia tempo di ricorrere alla S. Sede.

c) La quale proibizione riguarda non solo la liceità, ma sì ancora in validità (*valide ac licite*); sicchè qualsivoglia dispensa si dia nei detti casi da imped. pubblico di consaguinità (e per parità di ragione di ogni altro impedimento dirimente) sarà nullamente concessa.

12. Qui però fa d'uopo ricercare se debba dirsi pubblico secondo il senso degli allegati decreti : 1.° un impedimento di natura pubblica, ma di fatto occulto — 2.° un impedimento pubblico materialmente, ma formalmente occulto.

Il 1.° caso può aver luogo quando p. e. l'impedimento risulta dai libri parrocchiali, ma dal pubblico è ignorato : il che non raramente avviene, specie negl'impedimenti di larga parentela carnale o legale o ancora spirituale. In tal caso ha luogo il divieto gravissimo di dispensa ?

Il Feije (De Disp. Matr. n. 636, 7.°) dice questo caso non essere compreso nelle dichiarazioni della S. Sede, le quali riguardano piuttosto gl'impedimenti di cui si ha notizia dal pubblico: « Resolvi quaestio non potest ex Sedis Ap. declarationibus n. 634 allatis, quae videntur spectare impedimenta ratione notitiae aliorum publica. »

Egli però propende alla opinione che su questi impedimenti non si estende la facoltà straordinaria dei Vescovi: « Contra Episcopi potestatem dici potest non videre adesse motivum vitandi scandalum vel infamiam quod urgentissimam necessitatem adducit ; impedimentum enim natura sua publicum sine scandali vel infamiae periculo manifestari posse, et expectari Sedis Ap. dispensationem. » Lo stesso dice il Gasparri (De Matr. Vol. I, n. 409) : « Si impedimentum est de facto occultum et natura sua publicum rursus putamus in praxi habendum esse uti publicum. » Così ancora il Baugen (tit. 2. p. 167) etc.

Ancor noi avevamo prima aderito a questo insegnamento non sembrando che possa dispensarsi dal Vescovo, e molto me-

no cessare, un impedimento di sua natura pubblico, benchè di presente non conosciuto. Le ragioni erano : 1.° la formale proibizione della S. Sede, onde non può interpretarsi diversamente la sua intenzione : 2.° il pericolo che l'impedimento di sua natura pubblico potrebbe non difficilmente rendersi palese: 3.° lo scandalo che ne verrebbe se si conoscesse che il matrimonio fu celebrato, non ostante il pubblico impedimento. Queste ragioni per verità sono abbastanza forti perchè non si possa consentire che diasi la dispensa da un inferiore, o giudicare che la legge cessi : e ciò per qualsiasi danno o scandalo possa provenirne.

Se non che, avendo più posatamente riflettuto, ci sembra che possa ben darsi qualche caso, in cui la epicheja debba avere luogo, e la dispensa concedersi anche posto l'impedimento pubblico di sua natura, ma nell'atto del matrimonio non conosciuto.

Mettiamo il caso che due nobili persone si presentino al parroco, accompagnate da lunga comitiva, dopo già celebrato il rito civile, pronte a sposare innanzi alla Chiesa ; ed il parroco giunga in quel punto a sapere che ci sia qualche larga consanguinità o qualche cognazione spirituale fra loro, non conosciuta dagli altri : come dovrà regolarsi in quel frangente ?

Se si ricusa, ne teme scandali enormi e gli sposi saranno contenti del solo vincolo civile. Dovrà permettere questi mali senza potere benignamente interpretare la legge della Chiesa. ?

Esaminiamo le allegate ragioni che sembrano opporvisi:

1.° La formale proibizione della S. Sede. Ma abbiamo già visto che le dichiarazioni della S. C. del Concilio e del S. Officio vietano in qualunque caso la dispensa dagli impedimenti pubblici, che siano tali di diritto e di fatto, non dagl' impedimenti pubblici solo di lor natura, ma di fatto occulti. Siamo qui *in odiosis* e bisogna interpretare strettamente.

2.° Il pericolo che l'impedimento pubblico di sua natura possa rendersi palese. Ma se nell'atto del matrimonio non è palese, può anche mantenersi occulto per più giorni, fino a che non se ne sia ottenuta la dispensa, o in radice o per un nuovo consenso, dalla S. Sede, che in questo caso, come dicemmo, dovrebbe poi subito domandarsi.

3.° Lo scandalo se si conoscesse che si è celebrato il ma-

trimonio non ostante l'impedimento dirimente. Ma a questo scandalo può bene ovviarsi facendo poi nota la ottenuta dispensa dalla S. Sede. E a chi si meravigliasse dell'operato del parroco, questi potrebbe ben rispondere che la Chiesa, madre benigna, rallenta il suo rigore in certi casi difficilissimi per evitare scandali e mali enormi.

Del resto in questo caso viene in collisione la legge ecclesiastica dell'impedimento matrimoniale colla legge naturale dell'evitare scandali e rovine. La prima deve certamente cedere alla seconda.

Qui abbiamo consensiente il Pignatelli l. c., S. Alfonso che lo cita senza riprovarlo, e ancora il Gousset, (Teol. Mor. Vol. II, n. 852 (1), i quali neppur fanno distinzione fra impedimento pubblico di diritto e pubblico di fatto.

---

(1) Ecco come insegna il Gousset *l. c.*: « Ci ha dottori, i quali pensano che un Vescovo possa dispensare anche da un impedimento pubblico di sua natura, da un impedimento di cognazione, per esempio, o di affinità legittima allorchè, essendo tutto pronto pel matrimonio, si ha motivo di temere gli stessi inconvenienti a un di presso quando si tratta di un impedimento occulto. S. Alfonso dice che questa opinione può appena essere eseguita in pratica ; perchè pubblico essendo l'impedimento cessa la ragione dello scandalo se i fidanzati desistono da tale matrimonio (L. VI, n. 1122). Ciò nondimeno se nei fidanzati si suppone la buona fede relativamente allo impedimento, e se il Vescovo, avuto riguardo a certe circostanze, abbia motivo di temere alcuni gravi disordini pel ritardo della celebrazione del matrimonio, crediamo che possa dispensare. Ancor meno di difficoltà vi avrebbe, se il matrimonio civile avesse avuto luogo prima che l'impedimento fosse conosciuto dalle parti contraenti, perchè esse fra noi, non possono più desistere. — Ma quale sarà la condotta del parroco nel caso seguente ? Non si scopre l'impedimento che all'atto della celebrazione del matrimonio, essendo già in chiesa i fidanzati, o essendo in acconcio di andarvi con i loro parenti. Potrà il parroco maritarli ? No, generalmente parlando, se può senza gravi inconvenienti aspettare la risposta del Vescovo. Potrà egli farlo, se, per la conoscenza che ha dello spirito del fidanzato, teme con fondamento che non voglia attenersi al matrimonio puramente civile, e non renda infelice la sua fidanzata ? Non osiamo decidere : quindi non oseremmo di biasimare il parroco, il quale tutto considerato, credesse di poter operare come se avesse attenuto una dispensa che nè il Vescovo nè il Sommo Pontefice potrebbe negare. Vi ha certamente delle circostanze, in cui le leggi più strette

Noi, ammettendo cotal distinzione, siamo di credere che quando l'impedimento, pubblico di sua natura, non è conosciuto dagli altri, può dirsi ancora di fatto occulto, su cui può dispensarsi e dichiararsene altresì la cessazione, laddove si temano gravissimi danni e scandali; rimanendo però l'obbligo di chiedere alla S. Sede la dispensa o in radice, o per la rinnovazione del consenso *coram parocho et testibus*. Tale obbligo è di stretto diritto: non perchè l'impedimento non sia stato tolto in quel frangente, ma perchè, trattandosi d'impedimento pubblico di sua natura che facilmente può rendersi pubblico di fatto, deve constare nel foro esterno la dispensa di già ottenuta: come quando, trattandosi di impedimento occulto ancora di fatto, se viene a conoscersi e rendersi pubblico, vi è bisogno, come dicemmo, di vera dispensa pontificia.

13. — 2.° Veniamo ora al secondo caso; di un impedimento materialmente pubblico e formalmente occulto. Va questo compreso sotto il divieto rigoroso degli allegati Decreti?

Questo caso è facile ad avvenire: imperocchè può darsi benissimo che alcuno abbia commesso qualche delitto pubblico che induca impedimento, e pur questo impedimento dal pubblico non si conosca, non sapendosi dal pubblico che quel fatto induce impedimento.

In tal caso è certo che non vale la facoltà di dispensare che suol concedere ai Vescovi la S. Penitenzieria. Ciò fu dichiarato espressamente dalla S. Penitenzieria nell'anno 1875: « Nam in facultate a S. Poenitentiaria Episcopis concessa super impedimentis matrimonii occultis comprehendatur facultas dispensandi super impedimento matrimonii *materialiter* publico, sed *formaliter* occulto? — Resp. *Non comprehendi* » (Acta S. Sedis Vol. XIV pag. 157).

Ma noi qui non esaminiamo la facoltà della S. Penitenzieria, data ai Vescovi con molte limitazioni; esaminiamo invece se in questo caso, in vista di urgentissime ragioni, possa applicarsi l'insegnamento de' DD. basato sul diritto di natura. E poichè in forza di tal diritto abbiamo dimostrato che nel detto

---

cessano di essere obbligatorie. Tuttavia il parroco che avrà celebrato il matrimonio, deve riferirne all'Ordinario, affinchè questi giudichi nella sua saggezza se non è espediente l'implorare una dispensa *a radice.* »

caso può darsi dispensa sopra un impedimento occulto, ovvero può anche questo dichiararsi cessato, fa d'uopo vedere se possa dirsi occulto un impedimento che sia tale solo *formalmente*, non *materialmente*.

Ecco come insegna il Bonacina (De Disp. I, Qu. II, Punct. 2, n. 7): « Adverte, illud dici occultum quod non est publicum idest quod noscitur a maiori parte viciniae vel paroeciae vel oppidi. » E poco dopo: « Addo impedimentum censeri occultum, etiamsi res ipsa sciatur sed ignoretur secundum rationem impedimenti, seu impedimentum non sit publicum, quatenus impedimentum, licet sciatur a duobus vel tribus ut bene tradit Sanchez *de matrim.* lib. 8, disp. 27. n. 50, Regivaldus et alii, quos in simili retuli de censuris; nam qualitas adiuncta verbo intelligi debet iuxta qualitatem verbi *l. in delictis § I ff. de noxalibus.* Cum autem illa particula *occultum* si veluti qualitas afficiens illud verbum *impedimentum*, quod censetur ignorari, nisi sciatur uti impedimentum, sequitur impedimentum censeri occultum si res ipsa ignoretur ut impedimentum: ut si copula sciatur, sed ignoretur ex ea ortum esse impedimentum. Et hoc valet etiamsi forte non ignoretur uti impedimentum a duobus vel tribus ut dictum est; nam quod duobus vel tribus notum est, non dicitur publicum sed occultum. »

L'impedimento adunque *formalmente* occulto, benchè *materialmente* pubblico, non cessa di essere occulto in sè; giacchè la qualità di *occulto*, aggiunta all'*impedimento*, deve intendersi secondo la forza di quest'ultima parola. Quando però si conosce pubblicamente un fatto, ma s'ignora che con quel fatto s'induce impedimento, l'impedimento stesso rimane ancora occulto.

È tale è l'avviso della più gran parte de'DD.

È vero che Benedetto XIV, esaminando le clausole dei rescritti della S. Penitenzieria per dispense da impedimenti occulti, opina come privato dottore, non come Pontefice, che le dette dispense non si estendono sugl'impedimenti *materialmente* pubblici e *formalmente* occulti; però egli stesso dice che QUASI TUTTI GLI SCRITTORI sono di opinione contraria. Ecco le sue parole (*Inst.* 87 n. 42): « Nos itaque iudicamus huius generis impedimentum *materialiter publicum* (ita rem explicant Theologi) *sed formaliter occultum appellari.* Scriptores fere omnes putant satisfieri hac ratione Poenitentiariae mandato, quo illud

iubetur *dummodo impedimentum sit occultum.* » Ed egli stesso ne cita molti.

La ragione poi, per la quale egli non aderisce alla sentenza comune, si è che i DD. non tengono presente la prassi della S. Penitenzieria, che è contraria a quella sentenza (1). Solo perciò in rispetto a tale prassi, non per le ragioni intrinseche, questo insigne Pontefice si apparta dalla opinione degli altri.

Ma noi qui esaminiamo la cosa in sè, non in rapporto allo stile della S. Penitenzieria; e però a tutto diritto possiamo ritenere che sugl'impedimenti *formalmente* pubblici benchè *materialmente* occulti, se non si estendono le facoltà della S. Penitenzieria, possono estendersi benissimo le facoltà del giure naturale quando s'incontrano casi simili a quello che stiamo esaminando.

Del resto abbiamo una risoluzione autorevolissima della S. C. del Concilio del 23 gennaio 1881, che conferma e rende sicura questa dottrina. Trattavasi di un giovane il quale *rem habuit* colla sorella della donna cui voleva sposare. Conoscevasi pubblicamente il fatto turpe; ignoravasi però che quel fatto induceva l'impedimento dirimente di affinità. Gli sposi presentaronsi al parroco per unirsi in matrimonio. E poichè si temevano risse e scandali se il matrimonio non fosse celebrato, il parroco ne conferì col Vescovo, il quale diede oralmente la dispensa da quell'impedimento, ed il matrimonio fu così celebrato. Poco dopo gli sposi si separarono e fecero istanze per la dichiarazione di nullità per causa dell'impedimento di affinità; dispensato dal Vescovo, non già dalla S. Sede. Fu eccepito che il Vescovo non poteva dispensare in forza della facoltà della S. Penitenzieria, perchè l'impedimento era materialmente pubblico benchè formalmente occulto: nondimeno si osservò che il Vescovo poteva avvalersi ancora della facoltà del giure naturale ammessa in tal caso dai Dottori. Laonde la S. C. decise: « Non

(1) Ecco come egli dice l. c. n. 43: « Ut occultum impedimentum dignoscatur, parum conferre putamus, si illorum sententiae tantum investigentur, qui nulla experientia praediti Sac. Poenitentiariae, de hac re temere scripserunt; sed necessarium ducimus perserutari quid hoc vocabulo occulti impedimenti ab eodem sac. Tribunali intelligatur. »

constare de nullitate matrimonii. » (*V. Mon. Eccl.* Vol. II, Par. III, p. 117).

Di qui dovrà dedursi che la dispensa data dal Vescovo (o ancora la dichiarazione che l'impedimento non più vige) in quel caso di estrema necessità sarà valida, benchè l'impedimento sia *materialmente* pubblico e *formalmente* occulto.

Anche qui però crediamo necessario che, dopo la celebrazione del matrimonio, si ottenga la dispensa formale dalla S. Sede, perchè, laddove l'impedimento si renda poi formalmente pubblico, possa constare nel foro esterno della dispensa di già ottenuta.

14. Al terzo — Dopo la lunga discussione fin qui tenuta, siamo in grado di risolvere facilmente il caso difficilissimo propostoci.

Tizio e Sempronia sono irretiti dall'impedimento di cognazione spirituale, impedimento di natura pubblico, ma di fatto allora non conosciuto. Vi ha ragioni gravissime di disordini e scandali se non celebrano il matrimonio, nè vi è tempo di ricorrere alla S. Sede per la dispensa. L'impedimento a stretto diritto era ancora occulto, ed il Vescovo, secondo la opinione da noi propugnata e sostenuta da gravi TT., poteva ben dispensare. Il matrimonio perciò in quel frangente fu validamente e lecitamente celebrato. Trattandosi però di impedimento che sarebbesi pututo facilmente rendere pubblico, è necessario che se ne ottenga dalla S. Sede la formale dispensa, almeno in radice, perchè consti nel foro esterno.

CONSULTAZIONE CXXVII

Quando abbia effetto la sanatoria in radice.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Potestà del legislatore sulle leggi — 3. Dispensa in radice sui matrimonii — 4. Condizioni: 1.° Che si tratti di vero consenso coniugale — 5. 2.° Che si tratti d'impedimento di diritto ecclesiastico — 6. 3.° Che il consenso perseveri nell'atto della dispensa — 7. 4.° Che ci siano cause gravi — 8. Dispensa in radice per intere parrocchie e diocesi — 9. Effetti della dispensa in radice — 10. Quando vengono prodotti? — 11. Soluzione del caso.

1. Sempronia si unì in vincolo civile con Tizio, che si ricusa di celebrare il matrimonio cristiano. Pentita del fallo, chiede di mettersi in buona regola di coscienza colla dispensa in radice. Però Tizio, dopo il contratto civile, si rese perpetuamente impotente, dal perchè *operatione chirurgica utroque teste privatus fuit.*

Si chiede:

1.° Quale è la natura, quali gli effetti della Sanatoria del matrimonio in radice?

2.° La sanatoria in radice quando produce i suoi effetti?

3.° Si può ottenere nel caso la sanatoria in radice?

2. Al primo — La sanatoria in radice sorge dalla potestà, che compete al legislatore sulle sue leggi. Egli può sancirle, può abrogarle, può derogare ad esse, può dispensarne. E come può introdurle quando egli crede, così pure quando egli crede può toglierle; e può farlo, si pel tempo presente, come pel passato. Imperocchè il legislatore che sancì la legge, poteva pure non sancirla, e può rimuoverla o dispensarne in qualunque tempo, togliendo tutti gli effetti o le conseguenze di essa legge.

Eccone un esempio che può desumersi dai sacri canoni. Bonifacio VII emise una legge, con cui proibì che la potestà laica imponesse balzelli ed altri gravami sui beni ecclesiastici, fulminando gravissime pene *latae sententiae* contro i trasgressori e contro i chierici e le comunità che eseguissero queste concussioni. Questa legge pontificia, colle dichiarazioni emesse di seguito, fu poi riconosciuta dannosa; onde poi Clemente V, nel Concilio di Vienna, l'abrogò del tutto; dichiarandola di niun

valore, anche pel tempo trascorso: « Nos, ivi sta detto, de consilio fratrum nostrorum, constitutionem et declarationes praedictas *et quidquid ex iis secutum est, vel ob eas, penitus revocamus, et eas haberi volumus pro infectis.* » — E la Glossa qui commenta: « Per hoc (v. *pro infectis*) quod excommunicatus ex viribus illius Constitutionis (Bonifacii) absolutione non egeat. Et vide quanta sit Papalis potestas circa ea quae simpliciter sunt de iure positivo, quia *revocat illa ut ex tunc.* » Il legislatore adunque può rivocare una legge con tutti i suoi effetti anche pel tempo passato, quando gravi e giuste ragioni ve lo inducano.

3. Applicato questo principio alla legge degli impedimenti matrimoniali di diritto pontificio, si ha che come il Pontefice potè sancire da principio questa legge, così può derogare ad essa, o può dispensarne anche pel tempo passato, nei casi particolari, rimovendo tutti gli effetti che quella legge potè produrre. Di qui la così detta dispensa o sanatoria in radice, definita da Benedetto XIV (*in Quaest. Can.* I74 et in *Syn. Dioec.* L. XIII, c. 21, n. 7): « Legis ecclesiasticae quae impedimentum induxit abrogatio in casu particulari, coniuncta cum irritatione omnium effectuum etiam antea ex lege secutorum. » In virtù dunque di tale dispensa, i contraenti, che prima erano inabili al matrimonio, si considerano come fossero stati abili, sanandosi così il loro consenso; onde la prole avuta da tal matrimonio di per sè, e senza nessun' altra dispensa positiva, rimane legittima.

E ciò può farsi benchè uno, od anche amendue i coniugi, non siano più del numero dei viventi. Imperocchè la loro morte non toglie al Pontefice la facoltà di sanare il loro primitivo consenso e di rendere legittima la prole. Così la S. C. del Concilio il 18 settem. 1723 sanò in radice il matrimonio fra Guglielmo Iaroslao già morto, ed una certa Ludmilla allora vivente (Bened. XIV in Quaest. Canon. 175; Schmalzgrueber Vol IV, Tit. XVII, n. 21; Giovine *De disp. matr.* Vol. I, § 324).

4. Perchè intanto la detta dispensa possa concedersi, occorrono le seguenti condizioni:

1.° Che si tratti di vero consenso coniugale, non già solo fornicario; altrimenti mancherebbe la radice da sanare. Ed infatti sarebbe inutile la dispensa da qualche impedimento in chi non vuol contrarre matrimonio, ma solo abusare di una donna.

Molti DD. esigono che questo consenso sia dato non senza la forma di vero matrimonio, nè senza la buona fede. Così Giovine *(De Disp. matr.* V. I, § 327) ed altri, poggiati sull'insegnamento di Bened. XIV in Const. *Redditae Nobis*, il quale dice: « ut autem obtineatur huiusmodi dispensatio, quae non sine urgentissima causa concedi consuevit, requiritur quod proles nata sit ex copula non manifeste fornicaria, sed putative matrimoniali. »

Ma si notino queste parole di Bened. XIV *ex copula non manifeste fornicaria, sed putative matrimoniali.* Basta dunque la copula che si crede matrimoniale o che si ritiene per tale: non essendo necessaria la celebrazione del vero matrimonio. Il rito infatti di questa celebrazione l'ha istituito la Chiesa, e la Chiesa può altresì derogarne. Si ascolti il Barbosa che molto limpidamente espone questa teorica (in Voto Consult. XXVII, n. 16): « Cum matrimonium in terminis iuris naturalis solo consensu perficiatur, isque plene eliciatur ex affectu, quem iuris interpretes vocant maritalem, is unus sufficiens est ad dispensandum in radice, etiamsi matrimonium in figura seu de facto inter coniuges non praecesserit, cum consensus ad matrimonium necessarius hoc in casu subsit. »

Se ciò non fosse, non si vedrebbe come la Chiesa possa sanare in radice il così detto matrimonio civile, che non solo non ha nessuna forma di vero connubio, ma non merita neanco il nome di matrimonio. Eppure la S. Sede concede ora assai spesso la dispensa in radice ai congiunti con vincolo civile.

Perchè dunque la S. Sede possa sanare in radice il matrimonio, basta che sia celebrato secondo lo stretto diritto di natura con vero consenso coniugale. Vero è che nel foro esterno questo consenso non si può provare per lo più che solo quando fu premessa una forma qualsiasi di matrimonio, sia pur la civile; e per ordinario si richiede dalla S. Sede questa forma esterna, anche per ragione dello scandalo da evitare (Cfr. Feije *De Disp. matr.* n. 796).

Oltre la forma coniugale, generalmente i DD. esigono anche la buona fede nel consenso perchè possa darsi la dispensa in radice. Ecco come parla il chiaro Mons. Giovine (*De Disp. matr.* Vol. I, § 327): « Nullus certo inficias ibit, ad dispensationem in radice matrimonii, necessario requiri ut contrahentes reapse *et bona fide* posuerint coniugalem consensum. Si enim

physicus consensus licet moraliter irritus, nullo modo adfuit, sanari nequit; et ubi mala fide positus fuerit, non haberetur consensus physice coniugalis, sed consensus materialiter et moraliter fornicarius, in quo absque dubio nulla est radix matrimonii, quae sanari possit. » La buona fede adunque richiedesi perchè il consenso possa dirsi veramente coniugale, altrimenti, se i contraenti fossero convinti quell'unione non essere matrimonio, non potrebbero avere il vero consenso.

Ma questa buona fede come deve intendersi? Deve riguardare strettamente gl'impedimenti posti dalla Chiesa, da non potersi avere quando alcuno sappia che al suo matrimonio osta un qualche impedimento? — A noi sembra che basti la buona fede, in genere, in voler celebrare cioè un matrimonio vero, secondo natura, prescindendo dalle leggi umane positive. Mettiamo che uno creda agl'impedimenti della Chiesa e non creda alla Chiesa medesima, vuole però unirsi veramente in matrimonio, come un qualsiasi infedele. Rinsavito poi e concorrendovi giuste cause, non potrà ottenere che quel matrimonio venga sanato in radice? Certamente sì. Non si sanano in radice tuttodì le unioni civili, benchè contratte da persone nate nella Chiesa cattolica che ben conoscono la dottrina di essa Chiesa intorno al matrimonio?

Basta dunque che vi sia stata la detta intenzione di far vero matrimonio, e non un mero concubinato, checchè si sapesse degl'impedimenti della Chiesa e del valore che essi hanno. Crediamo che a questo si risolva pure la dottrina del Feije *l. c.* quando scrive: « Regulariter cum mala fide circa impedimentum seu huius notitia non consistit consensus matrimonialis, consistere tamen potest, quia non satis attenditur ad vim irritantem impedimenti vel haec ignoratur vel non satis perspecta habetur. » Così pure il Gury Baller. T. II. n. 904 q. 2 (1).

---

(1) Che è da dire se Tizia si unisce con Cajo in vincolo civile, riputando nullo codesto vincolo, con animo di celebrare appresso il vero matrimonio ecclesiastico; e Caio non voglia poi più compiere il rito religioso: può sanarsi tal matrimonio in radice? Crediamo che sì, non perchè il consenso dell'unione civile fosse stato consenso al matrimonio (avendosi la intenzione di celebrarlo più tardi innanzi alla Chiesa); ma perchè non volendosi più celebrare tal matrimonio ecclesiastico si ritiene dopo che basti quello civile. La inten-

5. 2.° Per la dispensa in radice richiedesi inoltre che il matrimonio sia nullo per qualche impedimento di diritto ecclesiastico, non già di diritto naturale o divino, su cui la Chiesa non ha giurisdizione. Perciò non si può sanare un matrimonio nullo per impedimento d'impotenza, o di legame: il primo di diritto naturale, il secondo di diritto divino. Ciò è chiaro, ed è ammesso da tutti.

Ma se *tractu temporis* l'impedimento di diritto naturale o divino cessa, non è più sanabile il matrimonio in radice? Certo non è sanabile dal punto in cui fu contratto il matrimonio col detto impedimento, ma dal punto che l'impedimento sia cessato non v'ha ragione onde non possa sanarsi. Così la S. Penitenzieria il 25 aprile 1890 sanò in radice un matrimonio civile contratto vivente il primo coniuge della sposa, dopo che il detto

---

zione vera pel matrimonio cui si ha non nel punto del contrarre la unione civile, ma nel punto che si stia contenti di questa sola unione, credendola bastevole al matrimonio. Abbiamo nel fatto che la S. Sede in casi simili suol concedere la dispensa in radice.

L'E.mo Gasparri nella Ediz. III, *de Matr.* Vol. II, n. 1438, in nota su quanto qui abbiamo scritto fa questa osservazione: « Hic auctor (Gennari) in nota ad examen revocat casum quo Titia matrimonium civile, quod nullius valoris reputat, contrahit, cum animo verum matrimonium postea celebrandi coram ecclesia; si maritus id renuat, citatus auctor resolvit sanationem in radice concedi posse. Salva reverentia, putamus esse potius distinguendum. Si Titia dum civile matrimonium init, non exprimit matrimonialem consensum, sed meram civilem caeremoniam explere intendit, sanatio in radice ex dictis est impossibilis; e contrario, si exprimit consensum matrimonialem, licet putet hunc consensum esse inefficacem. Porro hoc alterum praesumitur, cum verba matrimonium sonent, et ita explicatur praxis Ecclesiae, quae in his casibus sanationem in radice concedere solet. »

Col debito rispetto all'E.mo Autore, facciamo osservare che la intenzione di Titia inefficace nell'atto del contrarre (non credendo ella di far vero matrimonio) può appresso essere purgata: ciò che ora viene ammesso anche dell'E.mo Gasparri come si vedrà. Trovandosi Titia impossibilitata a contrarre *coram Ecclesia*, può ravvisare nella unione civile il vincolo naturale del matrimonio benchè inefficace senza la dispensa della Chiesa. E basterà, certo, che formi questa intenzione prima della fulminazione della dispensa in radice. In questo senso abbiamo parlato di ciò.

coniuge fu morto, dichiarando legittimi i figli nati dopo la morte del primo coniuge, non quando il prefato coniuge viveva (1).

Così pure crediamo sanabile un matrimonio prima nullo per difetto di consenso e poscia purgato col consenso vero. In ciò ci allontaniamo un poco dalla opinione del Gasparri, il quale scrive (*De Matr.* V. II, n. 1155 Edit. II): « Si matrimonium ab initio nullum fuit ob defectum consensus (haec sanatio proprie dicta ne intelligi quidem potest) licet deinde defectus consensus purgatus sit; e. g. si Sempronia, nubens Titio, simulavit publice consensum, deinde consentit revera, et modo petit sanationem in radice absque renovatione consensus in forma

(1) Ecco il tenore di questo rescritto: « N. mulier catholica dioecesis Parisiensis exponit, quod ipsa anno 1867 matrimonium rite contraxerat cum X., sed ab illo atrociter verberata, obtenta divortii sententia in sui favorem..., in Helvetia anno 1872, in eadem civitate contractum mere civilem inivit cum H. viro catholico, ast ab omni praxi religiosa alieno, vivente adhuc priore coniuge. E vivis erepto X. (priore coniuge), oratrix praefata a H. (secundo marito), obtinere studuit ut coram Ecclesia consensum renovarent, sicque provideretur legitimationi matrimonii, sed frustra; nam ille affirmabat contractum mere civilem sibi sufficere, constanterque renuit comparere coram sacerdote. Hisce in adiunctis nihil oratrici restat, nisi ad Sanctitatem vestram recurrere ad hoc ut suae miserae conditioni per sanationem in radice, provideatur, ita ut Ecclesiae sacramentis participare valeat.

« S. Poenitentiaria die 25 aprilis 1890 respondit: S. Poenitentiaria de speciali et expressa Apostolica auctoritate Ordinario Parisiensi facultatem concedit, praevia, sive per se sive per aliam idoneam ecclesiasticam personam ab eo specialiter deputandam, praedictae mulieri absolitione a praemissis cum congrua poenitentia salutari, praefatum matrimonium sic, ut praefertur, nulliter contractum, dummodo consensus perseveret, apostolica auctoritate in radice sanandi, prolemque sive susceptam, non tamen in adulterio conceptam, sive suscipiendam, exinde legitimam decernendi ac respective nuntiandi. Praesentes autem literae, cum attestatione impertitae executionis in cancelleria episcopali diligenter custodiantur, ut pro quocumque futuro eventu de matrimonii validitate et prolis legitimitate constare possit, imposita mulieri praedictae obligatione prudenter monendi virum de huiusmodi sanatione obtenta, ad hoc ut ipse sciat se in legittimo matrimonio versari, nec non remoto scandalo, quod occasione similium sanationum oriri potest. »

Tridentina. » — Se si tratti di sanare un siffatto matrimonio dal punto in cui fu contratto, conveniamo che ciò è impossibile, mancando il vero consenso; ma ciò si rende ben possibile dal punto che il difetto di cònsenso fu purgato, siccome abbiamo dimostrato pel caso precedente. L'esempio poi allegato dal Gasparri della decisione della S. C. del Conc. *in Pragensi Matrimonii* 13 *Iulii* 1720 *et* 16 *ian.* 1723 (da noi cennato innanzi) non molto convince. Trattavasi della dispensa in radice del matrimonio fra Guglielmo N. già morto e Ludmilla vivente, contratto, come asserivasi, in buona fede, non innanzi al proprio parroco, ma innanzi ad un altro sacerdote; e la S. C. prima di rescrivere per la grazia, volle le prove di quella asserita buona fede. Qui, come è chiaro, discutevasi del dubbio sulla buona fede, non sul finto consenso matrimoniale.

Oltre a ciò, fa d'uopo considerare che spesso la S. C. esige delle condizioni per maggior sicurezza, non per assoluta necessità; e ciò secondochè le circostanze particolari del caso richiedono (1).

6. 3.° Un'altra condizione necessaria per la validità della dispensa in radice si è che il consenso matrimoniale perseveri nell'atto della dispensa. Questa condizione veramente non è ammessa da tutti, non mancando Autori che la negano; però non può non riconoscersi necessaria; e ciò non solo perchè la la S. Sede sempre richiede tal condizione, ma ancora perchè la dispensa, come dimostreremo fra poco, rivalida il matrimonio dal punto in cui vien *fulminata*: ora se in questo punto manca il vero consenso, come può rivalidarsi il matrimonio?

Alcune decisioni della S. Sede, allegate dai contrarii, non suffragano per nulla. Si cita una sanatoria in radice, di cui parla Benedetto XIV nella Costit. *Etsi matrimonialis.* Una certa Violante chiese alla S. C. del Concilio la dichiarazione di nullità del matrimonio da lei celebrato con un tale Luigi, per

(1) Nella Ediz. III *de Matr.* dell'Em. Card. Gasparri, Vol. II, n. 1438, troviamo aggiunto: « Quod si consensus internus ab initio defuit, sed postea positus est, non est possibilis sanatio perfecta et proprie dicta nempe usque ab initio matrimonii, sed possibilis est imperfecta et proprie dicta, scilicet a momento positi consensus. » Siamo lieti di questa giunta, alla quale noi assai volentieri ci sottoscriviamo.

clandestinità e per difetto di consenso. La istanza non ebbe esito favorevole. Intanto Luigi, avendo conosciuto che al matrimonio ostava pure l'impedimento di consaguinità, domandò su di questo la dispensa in radice, la quale gli fu concessa, colla condizione che Violante ignorasse l'impedimento al tempo della concessione. Di qui si vuol dedurre che la sanatoria in radice può darsi anche quando non persevera il consenso. Fa d'uopo però riflettere che ivi non trattasi di rivocazione del consenso, il quale perseverava come fu dato al principio: ed al principio, giusta la decisione sfavorevole a Violante, non fu provato che mancava.

Un'altra decisione, citata dal Perrone, vien riferita da Bolgeni nei suoi manoscritti conservati nel Collegio Romano. Il Vescovo di Pistoia e Prato, non avendo potuto indurre una donna a rinnovare il consenso al suo matrimonio nullo, ricorse a Pio VI, il quale, come scrive il Bolgeni, consigliò a quel Vescovo di sanare il matrimonio in radice. Ma da questo fatto, nulla può ricavarsi contro la nostra tesi. Oltrechè, come osserva l'Avanzini (*Acta S. Sedis* Vol. I, p. 188), il Bolgeni non dichiarò tutte le circostanze di esso fatto, neppur pubblicato per le stampe, dalle quali possa emettersi un retto giudizio; dalla sola enunciazione di esso, come riflette il Giovine, l. c. § 328, non apparisce che il consenso fu *rivocato*, ma che solo non fu voluto *rinnovare*.

La maggior parte perciò de' DD. riconoscono *necessaria* questa perseveranza del consenso perchè possa darsi la dispensa in radice; ed anche alcuni, come il Giovine, l. c., che ammettono per detta dispensa la rivalidazione del matrimonio al principio, poggiati nondimeno sulla costante prassi della S. Sede, riconoscono la necessità di tal condizione.

Questa perseveranza poi di consenso si presume sempre fino a che per manifesti segni non si dimostri rivocato il consenso medesimo colle esplicite o implicite parole: *Restituo ius acceptatum in corpus tuum, et revoco ius datum in corpus meum* (V. Gasparri V. II, n. 1156). Di qui viene che la dispensa in radice può bene concedersi:

a) Quando un solo coniuge conosce l'impedimento, e l'altro che lo ignora sarebbe pronto a rivocare il consenso se lo conoscesse. Questa volontà è interpretativa che non toglie la reale perseveranza del consenso (Gasparri l. c.; Giovine l. c.; Feije l. c. n. 771).

b) Quando il coniuge che non conosce l'impedimento, abbia nche chiesto il divorzio di toro e di abitazione: con ciò rimane saldo il consenso al vincolo (Gasparri l. c.; Giovine l. c.; *Acta S. Sedis* l. c.).

c) Quando amendue le parti conoscono l'impedimento e continuano a rimanere uniti in matrimonio; benchè una di esse non voglia indursi a rinnovare il consenso, anche in questo caso persevera (Gasparri l. c.). La S. Sede frequentemente dà in detto caso la dispensa in radice.

d) Quando una parte, od anche amendue, ricorrano alla S. Sede per lo scioglimento, colla intenzione condizionata *si sententia erit nobis favorabilis*; prima che la condizione siasi verificata; od anche non verificata, se il matrimonio fu nullo per altro impedimento (Gasparri l. c.; S. C. C. 5 dec. 1863 ap. *Acta S. S.* l. c.): in questi casi assolutamente ancor persevera il primitivo consenso.

Del resto se la S. Sede nel rescritto di concessione prescrive delle condizioni per accertare cotale perseveranza di consenso, queste devono tutte osservarsi.

7. 4.° Un' ultima condizione per la dispensa in radice si è che ci siano cause gravi, maggiori di quelle della semplice dispensa. Ciò però non perchè il Sommo Pontefice non possa dispensare validamente nelle leggi della Chiesa anche senza causa: ma per chè la S. Sede non suole e non intende dispensare sui matrimonii in radice, se non per gravi cause ed urgenti, e quando senza grave incomodo non può ottenersi la rinnovazione del consenso.

Gravi e giuste cause, per ottenere tale sanatoria in radice, possono essere:

a) il timore che manifestando l'impedimento alla parte che lo ignora, ne verrebbero scandali o risse:

b) il timore che la detta parte, ignara dell'impedimento, se venisse a conoscerlo, non presterebbe più il consenso, donde all'altra ne proverrebbero gravi danni:

c) il diniego reciso di una delle parti di rinnovare il consenso a forma del Tridentino:

d) quando l'una e l'altra parte, ignorando l'impedimento, non possono ammonirsi, dal perchè la invalidità provenne per colpa dell'Ordinario o del parroco o del confessore.

8. Spesso avviene pure che la dispensa in radice si chiegga

per una intera parrocchia od una intera diocesi, per qualche difetto sostanziale nella esecuzione delle dispense. In tal caso si ricorre alla S. Penitenzieria, la quale suol concederla colla ingiunzione che il Rescritto si conservi in Curia in luogo patente, da potersi tener sott'occhi nel caso di qualche dubbio. Talvolta la S. Sede, quando amendue le parti ignorano l'impedimento o la invalidità, rescrive che si lascino in buona fede; e ciò perchè mentre da una parte non v'ha colpa in usare del matrimonio, dall'altra nel caso che il matrimonio riuscisse infausto, e di pregiudizio alla eterna salute dei contraenti, si possa aver modo come discioglierlo ed annullarlo.

9. Detto delle condizioni onde può concedersi la sanatoria in radice, esaminiamo gli effetti che essa produce.

Doppio è l'effetto che può conseguirne: uno è la rivalidazione del matrimonio nullo: l'altro la legittimazione della prole.

Parlando ora di quest'ultimo, la prole viene di per sè legittimata, senza bisogno nè di speciale indulto, nè di espressa dichiarazione. Giacchè si toglie dalla radice l'ostacolo di tale legittimazione, che era la nullità del matrimonio.

Siffatta legittimazione sortisce tutti i suoi effetti canonici: sortisce pure gli effetti civili? Qui vi ha disputa fra i DD., alcuni stando per la negativa, altri e sono i più, per l'affermativa. Le ragioni dei primi sono: 1.° che ciò ridonderebbe in pregiudizio dei terzi; 2.° che la legittimazione della prole per gli effetti civili sottostà all'autorità del Principe.

Ma gli altri sanamente osservano che il matrimonio, essendo un sacramento, sottostà in tutto all'autorità della Chiesa non solo in quanto al suo valore, ma sì ancora in quanto agli effetti immediati. Or essendo immediato effetto del matrimonio valido la legittimazione della prole, ne viene che questa, reso appena valido un matrimonio nullo, dev'essere riconosciuta legittima da qualsivoglia autorità.

Non vale perciò eccepire che la legittimazione del matrimonio sanato in radice torna in pregiudizio dei terzi Sia pure; ma ciò non toglie che il Sommo Pontefice possa avvalersi della potestà conferitagli da G. C.

Neanco vale il dire che tale legittimazione per gli effetti civili sottostà all'autorità del Principe. Il Pontefice dichiara legittima la prole direttamente per gli effetti ecclesiastici, indirettamente per gli effetti civili. E poi un principe cristiano

non può non riconoscere valido il matrimonio sanato dal Pontefice (V. Giovine l. c. § 326; Barbosa in voto consult. XXVII; Bened. XIV *Quaest. Can.* 184 etc.).

Del resto, come bene avverte Giovine, *l. c.*, oggidì sembra oziosa questa disputa, dopo che quasi tutti i Governi han sancito il matrimonio civile, donde provengono i diritti civili. Ciò è consentito quanto al foro civile; quanto alla coscienza fa d'uopo tener presente ciò che a lungo disputammo nella nostra consultaz. XXIII.

Ma la legittimazione della prole è conseguenza del primo effetto della dispensa in radice che è la rivalidazione del matrimonio. Che il matrimonio venga rivalidato dal punto in cui si esegue la dispensa e per tutto il tempo posteriore, lo ammettono tutti; ma viene altresì rivalidato fino dal punto della sua primitiva celebrazione? È questo l'oggetto dell'esame del dubbio seguente.

10. Al secondo — La dispensa in radice quando produce i suoi effetti? È certo che l'effetto della legittimazione della prole vien rimandato fino alla origine del matrimonio: e ciò *per fictionem iuris:* il diritto infatti considera quel matrimonio come valido fin dal principio, essendo sanato dalla sua radice. Di qui viene che i figli devono considerarsi pienamente legittimi dal principio della loro nascita, senza che altri possa opporre difficoltà di sorta.

Non così però quanto all'effetto della rivalidazione del matrimonio. I DD. qui si dividono, alcuni ritenendo che anche la rivalidazione si estende al principio del matrimonio; altri sostenendo che questa abbia effetto solo dalla fulminazione della dispensa. Sono fra i primi Scavini L. III, n. 1090; Giovine V. I, §323, 326; De Angelis L. IV, T. XVII, n. 3; Feije n. 771. Sono fra i secondi Gasparri T. II, n. 1149; D'Annibale L. III, n. 368, not. 16; Lehmkul T. II, n. 838 seqq.; Schmalzgrueber L. IV, T. XVII, n. 123 etc.

Coloro che opinano l'effetto della rivalidazione estendersi all'origine del matrimonio, traggono argomento dalla natura stessa della dispensa in radice, la quale perciò appellasi così perchè trasmette tutti i suoi effetti all'inizio del contratto; e non potrebbesi ottenere fin dal principio la legittimazione della prole se non supposta la rivalidazione del matrimonio. Il Feije, *l. c.* vi aggiunge anche una sanazione in radice data da Pio IX nel

1848, in cui, benchè il matrimonio fu prima contratto con impedimento di diritto ecclesiastico, sopraggiunge poscia un impedimento di diritto naturale.

La sentenza però più comune, più vera e più certa, è quella che attribuisce l'effetto della rivalidazione del matrimonio al punto in cui la dispensa è fulminata. La ragione si è che un matrimonio, celebrato già nullamente, nessun Pontefice può fare che non sia stato nullo. Il Pontefice *per fictionem iuris* lo considera valido; ma ciò è sempre FICTIO, *una finzione*, non *una realtà*. Lo considera valido, e toglie perciò tutte le conseguenze di diritto ecclesiastico che provenivano dalla nullità di esso: ciò il Pontefice può farlo e lo fa; ma fare che fosse stato valido un matrimonio celebrato invalidamente, ciò è impossibile, implicando contraddizione (1).

Questa è pur la dottrina di Bened. XIV nella Costit. *Etsi matrimonialis* del 27 sett. 1755: « Per eam (sanationem in radice) *non fit ut matrimonium nulliter contractum non ita fuerit contractum*, sed effectus de medio tolluntur, qui ob huiusmodi matrimonii nullitatem ante indultam dispensationem atque etiam in ipso matrimonii contrahendi actu producti fuerunt ».

Circa la dispensa in radice del 1848, che il Feije attribuisce alla s. m. di Pio IX, di un matrimonio prima nullo per impedimento di diritto naturale, possiamo dire col Gasparri *l. c.* non essere stata quella una vera convalidazione della prole: « Neque in hoc casu fuit vera *sanatio matrimonii*, quia tempore sanationis erat insanabile ratione impotentiae, sed fuit legitimatio prolis modo superius exposito. »

Adunque può tenersi per fermo che la sanatoria in radice sana *per fictionem iuris* il matrimonio dalla origine; in realtà però dal punto in cui viene eseguita. Per quella *fictionem iuris*

(1) Così nella dispensa, allegata a principio, di Clem. V che abolì in radice le disposizioni e le censure di Bonif. VIII, quel Pontefice potè togliere le dette censure fin dal principio; ma non potè togliere fin dal principio il divieto, e perciò il peccato di coloro che lo trasgredirono: potè togliere solo tutto ciò nel Conc. di Vienna quando pubblicò la sua Costituzione, da valere non pel passato, ma pel tempo futuro.

nondimeno la prole vien pienamente legittimata *come se* il matrimonio fosse stato validamente celebrato.

11. Al terzo — Da questa chiara e certa dottrina discende limpida la soluzione del caso proposto. Non è possibite contentare Sempronia colla dispensa in radice; dal perchè la dispensa, dovendo render valido il matrimonio nel punto come ora trovansi i creduti coniugi, incontra un impedimento insuperabile di diritto naturale, quale è quello della impotenza antecedente e perpetua.

CONSULTAZIONE CXXVIII.

Se è lecito imporre ipoteche su beni ecclesiastici usurpati, e concorrere alla loro vendita giudiziaria, unicamente per ricuperare il proprio credito.

Sammario — 1 Proposta di un caso — 2. È rigorosamente vietato d'imporre ipoteca senza venia apost. su di un fondo eccles. usurpato — 3. È anche rigorosamente vietato che i creditori ipotecarii concorrano, senza la detta venia, alla vendita dei fondi per rivalersi del credito — 4. Si conferma ciò con rescritti della S. Penitenzieria — 5. Soluzione del caso — 6. Risposta agli argomenti in contrario.

1. Silverio, richiesto dall'amico Gregorio, gli dà la somma di lire 20 mila, e questi gli cede un credito che ha con Tullio di egual somma, ipotecata senza venia della S. Sede sopra un fondo ecclesiastico acquistato dal Demanio. Fallito Tullio, Silverio concorre alla vendita giudiziaria del fondo e ne ritrae il suo credito di L. 20 mila. Dubbioso intanto se può star tranquillo in coscienza, chiede consiglio a due confessori, Cajo e Mevio.

Cajo è di parere che può star tranquillo: — *a*) perchè egli non fa che ricuperare il suo danaro e non lucra nulla a danno della Chiesa — *b*) perchè altri e non Silverio prese senza venia la iscrizione ipotecaria sul fondo ecclesiastico — *c*) perchè, stante la nullità, in coscienza, della vendita del fondo, la Chiesa è sempre padrona di esso; e però non può avere diritto al prezzo ricavato dalla vendita del fondo, altrimenti avrebbe due volte la stessa cosa, cioè il dominio del fondo ed il prezzo del fondo, ciò che sarebbe ingiusto.

Mevio per contrario sostiene che Silverio, se in mala fede, è caduto nella censura ed in ogni caso deve comporsi colla Chiesa, perchè egli si è appropriato il prezzo di un fondo usurpato alla Chiesa.

Si chiede:

1.° Si può imporre senza venia della S. Sede il gravame di una ipoteca sopra un fondo ecclesiastico usurpato?

2.° Si può concorrere alla vendita giudiziaria di beni ecclesiastici usurpati, unicamente per ricuperare il proprio credito?

3.° Che è da dire del ragionamento di Cajo e di Mevio?

2. Al primo — Dimostrammo altrove (v. Consult. VIII) che il gravar d'ipoteca un fondo ecclesiastico, senza la debita venia, è cosa illecita e vietata dal diritto. È illecita, giacchè il fondo ecclesiastico si appartiene alla Chiesa ed è patrimonio dei poveri; e però non può per autorità privata venir sottoposto ad un gravame che sa di alienazione. È vietata dal diritto, essendo celebre la Estrav. *Ambitiosae*, la quale prescrive: « Omnium rerum et bonorum ecclesiasticorum, omnemque pactum, per quod ipsorum dominium transfertur, concessionem, HYPOTHECAM... constitutione praesenti fieri prohibemus». E non solo ivi si vieta ogni gravame ipotecario su beni ecclesiastici senza le debite solennità, ma lo si dichiara nullo e di nessun valore e si fulmina la scomunica *nemini reservata* contro chi faccia o consenta siffatta cosa; censura conservata nella Costit. *Apostolicae Sedis.*

Ciò quando il fondo si possiede lecitamente a nome e per mandato della S. Sede. Quando poi si tratti di un fondo usurpato o comprato da un usurpatore senza venia apostolica, su cui non sia intervenuta legittima composizione, colui che esige un gravame ipotecario su di esso, usurpa egli ancora un diritto reale sul fondo, e diventa reo egli pure della usurpazione, cogliendo le stesse pene sancite dal Tridentino Sess. 22, cap. 11 (V. Consult. I, p. 1 sq.), contro gli usurpatori.

E si noti che la imposizione delle ipoteche su cotali fondi è colpa così odiosa, che viene del tutto esclusa dalle facoltà che la S. Penitenzieria (ed ora la S. C. del Conc.) suol concedere ai Vescovi per le composizioni: « In hoc indulto (sta detto nel modulo di tal concessione) non comprehenditur facultas concedendi impositionem hypothecariam, neque reducendi canonem emphyteusis temporaneae vel nimis onerosae, circa

quae recurrendum est in singulis casibus ad S. Sedem. » - E prima il Vescovo di Conversano avea chiesto alla S. Penitenzieria: « III. Possono parimenti ammettersi alla composizione, nelle proporzioni stabilite, coloro che abbiano imposte, ovvero vogliano imporre ipoteche su fondi ecclesiastici indebitamente acquistati? - IV. E, nel caso affermativo, basta, tanto pei primi, quanto pei secondi, la seria promessa di comporsi colla Chiesa, quando vorranno avvalersi dei diritti ipotecarii colla espropriazione dei fondi? » — Al che il detto S. Tribunale in data 18 giugno 1890 rispose: « Ad III. et IV. Eos de quibus in III et IV dubio, indigere quidem Ecclesiae venia ut hypothecas in fundis ecclesiasticis imponere valeant; sed in indulto circa compositionem non comprehendi. »

E non solo il gravame ipotecario va escluso dalle facoltà conferite ai Vescovi *circa compositiones*, ma veniva escluso anche prima quando la S. Penitenzieria soleva permettere la nota dichiarazione di tenere il fondo *ad nutum Ecclesiae*. Ecco infatti un documento che lo dimostra: « Il Vescovo di Conversano espone che vi ha molti, i quali acquistarono beni ecclesiastici dal demanio e posteriormente consentirono sui medesimi la imposizione di qualche ipoteca. Chiede perciò se possano questi venire assoluti dalla censura con solo sottoscrivere la dichiarazione imposta dalla S. Penitenzieria — « Sacra Poeni-
« tenziaria, consideratis expositis, Ven.li in Christo Patri Episco-
« po scribenti respondit non sufficere ad effectum, de quo in
« precibus, subscribere supradictae declarationi, sed imponen-
« dum esse etiam obligationem liberandi quamprimum fundum
« ab hypotheca, vel saltem impediendi actionem hypothecariam,
« quin tamen hoc rescriptum ullo modo suffragetur creditori-
« bus hypothecariis. — Datum Romae in S. Poenitentiaria die
« 1 maii 1889. »

Donde si vede con quanto rigore va proibita la iscrizione ipotecaria sopra i fondi ecclesiastici, anche usurpati dal governo. Benchè i possessori del fondo potevano prima essere assoluti con obbligarsi di liberare al più presto il fondo dalla ipoteca o almeno d'impedire l'azione ipotecaria, ciò tuttavia non giovava per nulla ai creditori ipotecarii, i quali dovevano di per sè provvedere alla propria coscienza.

3. Al secondo — Che se tanto rigorosamente la Chiesa vieta la imposizione di qualche ipoteca sui fondi usurpatile dal

Governo e posseduti da terze persone, con assai maggior rigore proibisce che i creditori ipotecarii concorrano, senza sua venia, alla vendita dei fondi per rivalersi del loro credito.

La somma infatti, onde essi rifannosi del credito, rappresenta tutto o in parte il valore del fondo della Chiesa messo in vendita: è però valore che si appartiene alla Chiesa, padrona del fondo. Chi se lo appropria col favore delle leggi civili, usurpa alla Chiesa questo valore, e non può perciò evitare le pene sancite contro gli usurpatori.

Nè vale il dire che egli non fa che ricuperare il danaro dato al possessore del fondo per fine onesto; e però danaro che si appartiene a lui. È vero che il danaro imprestato si appartiene a lui; ma egli vuol ricuperarlo con mezzo ingiusto e sacrilego, togliendolo cioè dalla Chiesa, alla quale spetta il prezzo del fondo.

Neanco vale il dire che la Chiesa non avrebbe quel prezzo, che andrebbe in mano altrui. Benchè la Chiesa non lo avrebbe, rimane però ella sempre lesa nel suo diritto; e tutti coloro che ardiscono di lederlo, ne rispondono innanzi a Dio e ad essa Chiesa. Non perchè altri è pronto di appropriarsi un oggetto rubato, è lecito a me di farlo prima di lui. Benchè il padrone non potrà ricuperarlo, tutti coloro che lo prendono e lo danno ad altri sono parimenti ladri.

4. Anche qui la S. Penitenzieria è stata rigorosissima. Il Vescovo di Conversano chiese al detto Tribunale: « A chi domandi la facoltà di imporre ipoteche sui beni di Chiesa, può il Vescovo concederla, dietro una dichiarazione, colla quale il petente si obbliga a non valersi mai di questo diritto senz'averne prima ottenuta venia della S. Sede? » E la S. Penitenzieria il dì 31 dicembre 1888 rescrisse: « Negative. Attamen « eadem Sacra Poenitentiaria, de speciali et expressa Apostolica Auctoritate, praelaudato Episcopo, pro casibus vere urgentioribus, facultatem concedit indulgendi Christifidelibus « suae dioecesis ut ad gravia damna vitanda hypothecam in « bonis ecclesiasticis a demanio venditis imponere valeant, sub « expressa conditione non procedendi ad alienationem fundorum absque nova S. Sedis licentia. »

Dal quale documento si raccoglie che il Vescovo non può di per sè permettere le iscrizioni ipotecarie sopra beni venduti dal demanio, neppure se il creditore si obbliga di non avva-

lersi di tale iscrizione senza espressa venia della S. Sede. E quando ne abbia espressa facoltà dalla S. C. del Conc., come l'ebbe il Vescovo di Conversano, questa facoltà è limitata solo pei casi veramente urgenti, e solo per la semplice iscrizione ipotecaria, non mica per avvalersi di essa: giacchè laddove avvenga che il fondo ecclesiastico debba espropriarsi o alienarsi, il creditore non può mettervi mano senza una nuova ed espressa facoltà della detta S. Congregazione.

Nè si creda che questa facoltà soglia concedersi facilmente e senza gravi condizioni.

Ecco un caso, di cui possiamo attestare la piena esattezza. Nella diocesi di Conversano, N. N., creditore della somma di L. 7,500, non avendo come salvarla dalle mani del debitore che camminava pel fallimento, colla debita venia la iscrisse sopra un fondo ecclesiastico che il debitore aveva acquistato dal demanio. Dichiarato il fallimento, e messi ad espropria i costui beni, N. N. ricorse alla S. Penitenzieria pel necessario permesso di ricuperare il suo danaro dalla vendita di quei beni, non provocata da lui. La S. Penitenzieria, vista la ragionevolezza della cosa, e tenute presenti le calde raccomandazioni del Vescovo, il dì 14 gennaro 1890 concesse al prefato Vescovo la facoltà « indulgendi ut orator ex venditione fundi, de quo agitur, « summam super eo inscriptam (lib. 7. 500) recuperare valeat, « ita tamen ut ex ea saltem libellas quingentas tradat in manus « Ordinarii, favore causae piae ad quam fundus pertinet. » — Si concesse adunque, stanti i buoni officii del Vescovo, la chiesta facoltà, ma con condizione che il creditore pagasse ben L. 500 a favore della causa pia cui si apparteneva il fondo (1).

E ciò giustamente. Imperocchè il debitore, volendo far suo quel danaro che rappresentava una parte di fondo ecclesiastico dovea comporsi colla Chiesa; e la composizione ha luogo dietro un'equa offerta da farsi alla Chiesa medesima.

5. Al terzo — Dalle cose fin qui ragionate appare chiarissimo che nel nostro caso non Cajo ma Mevio ha ragione, non potendo Silverio ritenere tranquillamente la somma di L. 20

(1) La detta somma venne poi ridotta a minori proporzioni per circostanze speciali del supplicante.

mila, ricuperata dalla vendita giudiziaria dei fondi ecclesiastici acquistati da Tullio suo debitore.

6. Ecco poi come potrà rispondersi agli argomenti di Cajo:

a) È vero che Silverio ricupera il suo danaro; non è vero però che non lucra nulla a danno della Chiesa. Quel danaro è tutto della Chiesa, giacchè è il prezzo del fondo ecclesiastico messo in vendita; e ciò è sì vero che se questo non fosse stato così venduto, Silverio non avrebbe potuto ricuperare il suo danaro.

b) Benchè altri e non Silverio prese la iscrizione ipotecaria senza debito permesso, pur Silverio, stante la cessione di quel credito, è subentrato in tutti i diritti e in tutti i doveri del creditore. Non può dunque venire scusato dal non aver lui stesso imposta la ipoteca. Appena conosciutosi che trattavasi di fondo ecclesiastico, o dovea rinunziare alla ipoteca medesima o dovea rivolgersi alla S. Sede pel debito permesso.

c) Il terzo argomento *nimis probat, ergo nihil probat.* Imperocchè se fosse vero che, stante la nullità della vendita, la Chiesa avrebbe sempre diritto al fondo e però non potrebbe averlo anche al prezzo; se fosse ciò vero, ne verrebbe che tutti coloro che comprano beni ecclesiastici e li rivendono ad altri per averne il prezzo, non sarebbero tenuti a nulla verso la Chiesa, la quale anche qui, stante la nullità della vendita, ritiene il diritto sopra i suoi beni. Ma chi può ammettere ciò?

Il vero si è che la Chiesa ha diritto che non le si tolgano i beni, e, toltile questi beni, ha diritto che chi li abbia posseduti li ritorni ad essa o realmente o nel loro prezzo. È vero che la Chiesa non ha diritto ad aver due volte la cosa sua. Ma vuolsi vedere chi debba prima restituire e garantire ad essa la cosa rubata. Certo il ladro che pel primo ruba un oggetto, risponde in primo luogo dell'oggetto; in mancanza sua, ne risponde chi lo comprò da lui; ed in mancanza di questo, chi lo comprò in terzo luogo, e così di seguito. Sicchè non perchè il fondo è andato in mano ad una decima o vigesima persona, le altre precedenti non debbono rispondere per nulla quando lo acquistarono in mala fede. Sono tutte obbligate *in solidum* di rendere al padrone l'oggetto rubato, ovvero il suo valore ritratto dalla vendita, dovendo imputare a sè di averlo acquistato dalle mani del ladro o da chi l'ebbe da lui. Chi poi, fattosi coscienza consegna al padrone l'oggetto o il suo prezzo, ha diritto alla

rivalsa contro chi lo diede a lui ingiustamente. È questo l'ordine della giustizia commutativa, che vuolsi applicare anche nel caso nostro.

Nè vale a dire che i TT. ammettono, un oggetto rubato potersi restituire al ladro, da cui fu acquistato, anzichè al padrone. Imperocchè altro è restituire la cosa al ladro venditore, altro il venderlo ad un terzo estraneo. La prima cosa è lecita (concorrendovi giuste ragioni) secondo la opinione probabile ammessa da S. Alfonso (L. III, n. 569), dal De Lugo (De Iust. et Restit. Disp. XVII, Sect. II) e da altri molti; dal perchè non si fa ingiuria al padrone disdicendo un contratto per sè già nullo, e riponendo la cosa nelle condizioni di prima. Ma nel caso nostro si reca vera ingiuria al padrone, vendendo ad altri la cosa sua ed addicendo a sè il prezzo ricavatone: non si ha diritto di vendere ciò che è di altri, e neanco di appropriarsi del prezzo di tal vendita, che spetta al padrone. E poi si commette la ingiustizia di vendere una cosa, di cui non si trasmette il dominio, e la cosa stessa da mani ingiuste si getta in altre mani parimenti e forse ancor più ingiuste. Si ascolti qui il De Lugo, il quale così risponde a coloro che propongono questo caso come obbiezione alla prefata opinione probabile dei DD. l. c. n. 25 « Quarto obiiciunt: ergo posset similiter emptor quando postea scit rem esse alienam, eam vendere alteri, ut se indemnem servet et pretium recuperet. Respondeo negando sequelam: primo quia venditio est iniusta, cum accipiat pretium ab emptore pro re, cuius dominium in eum non trasfert; secundo quia tunc non solum non continuat liberationem rei, sed eam positive proiicit in aliud incendium in quo eam non invenerat: sicuti si in casu posito quo Petrum ab incendio sublevasti timore mortis quam tibi alius minatur, eum in fluvium proiicias, peccas quidem contra iustitiam; aliud enim est positive eum non sustentare, ne cadat iterum in incendium; aliud vero positive eum in flumen proiicere, unde eum non extraxisti. »

È chiaro adunque che il creditore ipotecario, il quale concorre alla vendita, sia pur non provocata da lui, di un fondo ecclesiastico, anche solo per salvare il suo credito, non può far sua la somma ipotecata, perchè questa si appartiene alla Chiesa. E però nel caso proposto Silverio, se vuole mettersi in buona regola di coscienza, e se vuol far sua la somma ipotecata, deve procurare di comporsi colla Chiesa.

CONSULTAZIONE CXXIX.

Se i beneficiati possano, circa i frutti del beneficio, comporsi coi patroni che ne svincolarono o ne rivendicarono i beni.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. È vietato ai beneficiati la locazione o la composizione sui frutti eccl. *ad longum tempus* o per tutta la vita — 3. Ma se sono costretti a farlo? — 4. Se illecitamente lo fanno incorrono pena?

1. Per effetto delle leggi eversive d'Italia, i patroni han rivendicati i beni di un beneficio posseduto dal sacerdote Tizio, al quale debbono, come pensione, pagare i frutti vita sua durante. Ora essi vogliono comporsi con Tizio circa questi frutti dandogli un'equa somma una volta sola. Tizio vorrebbe consentire, ma teme di non poterlo fare e di cadere in qualche pena. Chiede perciò:

1.° Può fare ciò?

2,° Cade, se lo fa, in qualche pena?

2. Al primo — Vedremo altrove (nelle *Consultaz. Canoniche*) come sia vietato ai beneficiati la locazione dei frutti ecclesiastici *ad longum tempus* o per tutta la vita dell'investito. Benedetto XIV infatti nella Costit. *Universalis Ecclesiae, IV Kal. sept. 1741*, così dispone: « Omnibus clericis quacumque dignitate, praeeminentia, honore et privilegio insignitis, interdicimus et prohibemus ne in posterum audeant sub nomine alienandi utilitatem et commodum percipiendi fructus, vel alio quovis titulo, praetextu et colore, vendere ac distrahere suorum respective beneficiorum reditus et proventus vel ad vitam vel ad longum tempus, recepta ab emptore, per unam vel plures solutiones, pecuniarum quantitate, quam ipsi beneficiati per eiusdem temporis, vel vitae spatium probabiliter consequi potuissent, sub poena excommunicationis et nullitatis actus. »

Il caso proposto sembra chiaramente incluso in questo divieto. Trattasi in vero di un beneficiato, il quale vende e distrae le rendite del suo beneficio durante tutta la sua vita, rendite che egli non potrebbe perdere, perchè garantite pure dalla legge civile.

Nè vale il dire che Bened. XIV intendeva provvedere alla

indennità delle Chiese (siccome si asserisce nel Ferraris v. *Locatio addit. ex alien. manu n. 88*); il che colle leggi eversive non potrebbesi ottenere nel caso. Imperocchè Benedetto XIV nella cit. Costituz. ha detto espressamente che egli intendeva por freno agli abusi dei beneficiati, i quali per simiglianti contratti riduconsi allo stato da potersi paragonare allo sciagurato figliuol prodigo dell'Evangelo, di cui si legge: « cum substantiam suam a patre recepisset, totam statim consumpsisse luxuriose vivendo, et deinde facta fame valida coactum esse vivere de siliquis immundorum animalium. » — La Chiesa dunque non vuole che i beneficiati vendano i frutti del proprio beneficio per lungo tempo, affinchè abbiano di che vivere, e non siano poi costretti a mendicare. Ciò vale anche pel caso nostro.

3. Vero è che può darsi il caso onde il beneficiato sia prepotentemente costretto dai padroni a comporsi con essi, sotto minaccia di non pagargli i frutti. In tal caso il beneficiato sarebbe obbligato di ingolfarsi in liti dispendiose con perdita di buona parte dei suoi frutti? Non gli sarebbe qui lecita la composizione?

Il De Angelis che contempla questo caso, è di opinione che quando il beneficiato ha fatto il possibile per evitar la vendita dei frutti, e questa nondimeno gli si vuole imporre, può accettarla senz'altro (*Prael. Iur. Can.* L. III, Tit. XIII, n. 6.°: « Quando Beneficiarius omnem operam impendit, ut retractetur talis conventio irregularis, si patronus nolit ab ea recedere, poterit ille sibi habere dictam pecuniae summam, quae sua est: obligabitur tamen pro tota vita sua beneficii muneribus satisfacere; accepit enim iam retributionem. » Noi per vero gli consiglieremmo di chiederne venia alla S. C. del Concilio, non sembrando che cotal composizione sia compresa nelle facoltà date ai Vescovi, quando i patroni stessi non la chiedessero per tutti i beni rivendicati.

4. Al secondo — Ma se illecitamente Tizio si compone coi patroni circa i frutti del suo beneficio, cade in qualche pena?

Il De Angelis *l. c.* lo assolve da ogni censura: « Si vero quis beneficiatus ad eam conventionem complendam inconsulta auctoritate ecclesiastica temere accederet, quamvis ego eum reprehendendum putarem, temen non assererem eum in censuris propter hoc incidisse, quia hic casus a lege ecclesiastica

non fuit expensus, sed est prorsus extraordinarius, et quia ex expositis aliquando est unicus modus prospiciendi suis rebus et sustentationi. »

Egli dunque assolve da ogni pena siffatto beneficiato perchè trattasi di caso non contemplato dalla legge ecclesiastica. Ma noi già vedemmo come questo caso sia manifestamente incluso nel divieto fatto da Benedetto XIV nella Costit. *Universalis ecclesiae*, specie quando il beneficiato, senza esservi costretto, *sponte et temere* si compone coi patroni. E Benedetto XIV commina la scomunica contro chi opera così e dichiara nullo il contratto. — Questa scomunica è tuttodì in vigore? Non facendosi menzione di essa nella Costit. *Apostolicae Sedis* deve considerarsi come abolita.

Non rimarrebbe che la sola scomunica *nemini reservata* della Estrav. *Ambitiosae*, che è inserita pure colla Costit. *Apostolicae Sedis*. Ma questa si estende al nostro caso? — È vero che la detta censura è diretta a rendere indenni i beni della Chiesa e dei beneficiati, sancita anche contro coloro che ne locano i frutti *ultra triennium*; ma tutto ciò ha relazione sempre ai detti beni quando siano amministrati da persone legittime, non già quando i beni medesimi sono stati usurpati in virtù delle leggi civili, dai patroni. Per questi vi è la censura e le pene del Tridentino (*Sess. 22 c. 11 de ref.*) che provveggono. Ai beneficiati perciò i quali, non più amministrando i fondi del loro beneficio, si vogliono comporre cogli usurpatori di essi fondi, non si estende la censura della detta Estravagante.

Da ciò viene che essi, quando anche illecitamente si compongano coi patroni circa le loro rendite, sono esenti da censura.

CONSULTAZIONE CXXX.

Circa il confessore delle suore di voti semplici, non soggette a clausura.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Legge canonica circa il confessore delle comunità religiose — 3. Siffatta legge per le comunità femminee è per la validità quando il Vescovo così dichiara. — 4. È per la validità nelle comunità di voti solenni? — 5. È per la validità nelle comunità di voti semplici? — 6. Se una suora possa confessarsi validamente fuori di casa con qualsivoglia confessore — 7. Se lecitamente — 8. Se il Vescovo debba assegnare il confessore ordinario alle suore che non hanno proprio oratorio — 9. Soluzione del caso — 10. Decreto ultimo della S. C. de' Religiosi.

1. Nella Diocesi di N. trovasi una casa di Suore di voti semplici, non soggette a clausura, che non hanno proprio oratorio, e si confessano nella chiesa parrocchiale, dove il Vescovo ha loro assegnato un confessore ordinario ed un'altro straordinario. Avviene intanto che Matilde, una di dette suore, per speciali bisogni di coscienza si confessa nella stessa chiesa parrocchiale con altro confessore non approvato per le suore. Il confessore ordinario, ciò saputo, le ingiunge di rinnovare la confessione fatta coll'altro, reputandola invalida.

Si chiede:

1.° La legge dell'unico confessere per le comunità femminee di voti semplici è solo per la liceità, o ancora per la validità?

2.° Può validamente e lecitamente una Suora, non astretta a clausura, confessarsi fuori la sua casa con confessori non approvati per le Suore?

3.° Deve il Vescovo assegnare il confessore ordinario e straordinario alle Suore di voti semplici, non astrette a clausura, che non hanno un qualche oratorio nella propria casa?

4.° Che dire del Vescovo di M. di Matilde, e del suo confessore ordinario?

2. Al primo — La legge che assegna il confessore ordinario e straordinario alle Religiose è quella sancita nel Conc. di Trento, dove sta detto (Sess. 25, c. 7 *de reg.*): « Praeter ordinarium confessarium, alius extraordinarius ab Episcopo et

aliis superioribus bis aut ter in anno offeratur, qui omnium confessiones audire debeat. » Benedetto XIV poi colla Costit. *Pastoralis curae*, nel confermare e spiegare questa disposizione del Tridentino per le monache di clausura, la estese ancora a tutte le comunità femminee di qualunque natura esse siano; avendo stabilito doversi quella osservare « tam cum aliis monialibus quae licet clausurae legibus minime adstrictae sint, in communitate tamen vivunt, quam cum aliarum quarumcumque mulierum aut puellarum coetibus seu conservatoriis, quoties tam illae quam istae unicum poenitentiae ministrum a superioribus designatum habeant. »

3. Ora la designazione dell'unico confessore per le dette comunità femminee è solo per la liceità o ancora per la validità? In altri termini, se una suora volesse confessarsi con un confessore diverso dall'ordinario, senza la venia del Vescovo, confesserebbesi nullamente?

Sì, non ha dubbio, se il Vescovo positivamente abbia privati gli altri confessori della facoltà di confessare le Suore. Giacchè in tal caso mancherebbe in questi la giurisdizione necessaria per la validità dell'assoluzione, avendo detto il Tridentino (Sess. 14, c. 7): « Persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse Synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem.»

4. Ma, se il Vescovo non abbia positivamente ristretta a quell'uno la giurisdizione del foro sacramentale per una qualche comunità femminea, sarebbe nulla l'assoluzione data a qualcuna di queste comunità da un confessore non approvato per le suore?

Per le monache di voti solenni vi ha la Costit. *Inscrutabili Dei providentia* di Gregorio XV del 5 febb. 1622, la quale richiede una speciale approvazione del Vescovo pel confessore di esse. Eccone le parole: « Confessores vero sive regulares sive saeculares, quomodocumque exempti, tam ordinarii, quam extraordinarii, ad confessiones monialium, etiam regularibus subiectarum, audiendas, nullatenus deputari valeant, nisi prius ab Episcopo dioecesano idonei iudicentur et approbationem, quae gratis concedatur, obtineant. » — E che qui si parli di un'approvazione speciale, diversa da quella che basta pei confessori dei secolari *utriusque sexus*, lo si dimostra dal decreto

della S. C. del Concilio, posto in calce alla detta Costituzione, il quale dice: « Regulares generaliter ab Episcopo adprobatos ad confessiones personarum saecularium audiendas, nequaquam censeri adprobatos ad audiendas confessiones monalium sibi subiectarum, sed egere quoad hoc speciali Episcopi adprobatione. » Per le monache di clausura perciò si richiede un'approvazione speciale del Vescovo perchè possano validamente confessarsi.

Vero è che cotale approvazione è limitata nei soli confini della clausura. Imperocchè se per qualche giusta ragione le monache escano dal chiostro, possano lecitamente e validamente confessarsi con qualunque sacerdote approvato *pro utroque sexu*. Così la C. de' VV. e RR. il 27 agosto 1852: « Aliquando moniales aut ratione sanitatis, aut alia causa, obtinent veniam egrediendi ad breve tempus ex earum monasterio, retento habitu: quaeritur an in tali casu possint exomologesim suam facere apud confessarios adprobatos pro utroque sexu, quamvis non adprobatos pro monialibus? — Resp.: *Affirmative, durante mora extra monasterium.* »

5. Ma che è da dire delle suore di voti semplici e delle altre comunità femminee? Vanno queste pure comprese sotto la disposizione della Costit. di Gregorio XV? — Gregorio XV parla di monache, e di vere monache di voti solenni, non di suore di voti semplici. Gli autori che trattano di queste ultime, come il Bouix e noi stessi nella nostra trattazione degl' *Istituti di voti semplici*, più e più volte hanno dimostrato non dovere queste sottostare alle rigorose disposizioni sancite per le prime, e però, se Gregorio XV intese richiedere per la validità una speciale approvazione pei confessori delle monache di voti solenni, non può più ciò valere altresì per le suore di voti semplici. Per queste nessuna disposizione può essere prodotta.

Si ascolti qui il Pellizzani che esamina un caso affine al nostro: « An sub citata bulla (egli scrive nell'opera *De Monialibus* Cap. X, n. 167) Gregorii XV comprehendantur etiam puellae in monasterio educatae, et foeminae quaecumque ibi forte commorantur, ita ut hae non possint confiteri cuicumque sacerdoti adprobato generaliter ad confessiones in Dioecesi. — Resp. videri probabile non comprehendi, adeoque omnes illas posse et licite et valide confiteri cuicumque sacerdoti adprobato generaliter ad audiendas confessiones in dioecesi, si alias licite possit ad

eos accedere (v. g. ad aliquam illarum legitime invisendam). Moveor quod Gregorius XV, dum requirit specialem adprobationem ad audiendas Monialium confessiones, loquitur expresse de monialibus tantum. » Se adunque l'approvazione speciale non si richiede pei confessori delle educande e delle donne inservienti che vivono con le monache, neppure deve richiedersi per le suore di voti semplici che non sono monache. Milita per queste la stessa ragione che per quelle.

Nè si dica che Benedetto XIV ha esteso a tutte le comunità femminee, anche di voti semplici, le disposizioni che riguardano i confessori delle monache di voti solenni. Questo argomento proverebbe troppo; *ergo nihil probat.* Proverebbe che anche per le educande e per le serve occorrerebbe un confessore specialmente approvato, contro quello che già si è dimostrato; imperocchè Benedetto XIV nella Costit. *Pastoralis curae* provvede pel bisogno dei confessori, come sopra si è visto, non pure alle monache di voti solenni, non pure alle suore di voti semplici, ma a qualsivoglia comunità femminea, come ai conservatorii, agli educandati ecc.

Ma fa d'uopo considerare quali disposizioni riguardanti i confessori delle monache Benedetto XIV ha esteso alle comunità femminee. Ha estese solo quelle del Tridentino che prescrivono i confessori straordinarii; non mica quelle di Gregorio XV che vogliono una speciale approvazione pei confessori delle monache. Di quelle prime solamente si occupa la Costit. *Pastoralis curae,* non già di queste ultime che neanco sono nominate. Perciò le comunità femminee e di voti semplici, se van soggette alle disposizioni dei confessori ordinarii e straordinarii, non vanno soggette alla speciale approvazione dei proprii confessori.

É mestieri adunque conchiudere che, per diritto comune, se la legge dell'unico confessore stringe le monache di voti solenni quanto alla validità, non stringe le suore di voti semplici, e neanco le altre comunità femminee senza voti, purchè il Vescovo non abbia espressamente sottratta per queste la giurisdizione agli altri confessori (1).

---

(1) Vuolsi considerare che la legge tassativa dell'unico confessore non si trova nè nel Tridentino, nè nella Costit. *Pastoralis curae* di Benedetto XIV;

6. Al secondo — Veniamo a esaminare adesso ciò che fu chiesto in secondo luogo, se cioè una Suora di voti semplici, non astretta a clausura, possa confessarsi fuori la sua casa con confessori *utriusque sexus* non approvati per le suore.

Per la validità non vi ha dubbio che possa, come si raccoglie da quanto abbiamo detto nella soluzione del primo quesito, posto sempre che il Vescovo non abbia tolto espressamente agli altri confessori, non approvati per le suore, ogni giurisdizione sulle persone di esse. Abbiamo detto *sulle persone di esse;* giacchè se il vescovo avesse limitata la facoltà colla sola clausola *exceptis monialibus ac mulieribus in communitate degentibus*, dovendosi questa interpretare strettamente, verrebbe ad eccettuarne le dette suore o donne viventi in comunità, non già quando ne escano e vadano in altra chiesa, non conside-

---

giacchè in amendue questi luoghi, più che dell'ordinario si parla di proposito del confessore straordinario, da mandare più volte l'anno in ciascuna comunità femminea. Il Tridentino infatti dice *l. c.*: « Praeter confessorem ordinarium, alius extraordinarius ab Episcopo et aliis superioribus bis aut ter in anno offeratur. » La forza qui del decreto è nell'*alius extraordinarius*, supponendosi già che il Vescovo assegni il confessore ordinario alle comunità. Lo stesso dice Benedetto XIV, il quale dichiara qual ministero debba compiere lo straordinario, ed oltre a questo di straordinarii ne prescrive altri ancora quando il bisogno delle religiose lo esigano. E non solo non fa legge veruna per l'unico ordinario, ma dà a supporre che anche di ordinarii possano esservene più, dicendo: « quoties tam illae quam istae (moniales vel mulieres quae in communitate vivunt) unicum poenitentiae ministrum a superioribus designatum habent. » La S. C. de' VV. e RR. poi colla legge del triennio, più che favorire la legge dell'unico confessore, favorisce invece la libertà delle coscienze, prescrivendo, se dovendosi mettere un sol confessore, questi debba cambiarsi ogni tre anni; e ultimamente col Decreto *Quemadmodum* ha prescritto che oltre lo straordinario di diritto, ce ne siano altri che possano essere chiamati ad ogni bisogno delle suore.

Da ciò non intendiamo noi raccogliere doversi mettere più confessori ordinarii in una comunità femminea anche di voti semplici; vogliamo solo dedurre la legge dell'unico confessore, se esiste, non essere tale da rendere *ipso iure* nulle le confessioni che si facciano ad altri confessori *utriusque sexus*, benchè non approvati per le comunità femminee; purchè però il Vescovo non abbia espressamente sottratte alla giurisdizione di questi le prefate comunità.

randosi allora come unite alla comunità. È questa pure la interpretazione che comunemente si dà a tale eccezione.

7. Per la liceità poi, varii decreti della S. C. de' VV. e RR. ciò autorizzano.

Lo autorizza infatti il decreto del 27 agosto 1852 riferito più sopra, il quale dichiara assolutamente che una suora, che per ragione di sanità, *o per altra causa*, riceve il permesso di uscire per breve tempo dal monastero coll'abito monastico, può lecitamente confessarsi *durante mora extra monasterium*, con qualsivoglia confessore *utriusque sexus*, benchè non approvato per le monache.

Non si dica che qui si parla di monache di clausura, non di suore senza clausura; giacchè se vi ha diversità, questa è tutta in favore delle ultime, le quali non hanno i maggiori legami delle prime, e però possono con più ragione usufruire delle concessioni fatte alle prime.

Neppure si dica che il decreto contempla il caso di monache, le quali non dimorano in comunità, nè vi pernottano; giacchè le monache le quali escono dal monastero *ad breve tempus* non cessano di far parte della comunità; e poi non si parla ivi se non di suore che per giusta causa *obtinent veniam egrediendi ad breve tempus ex earum monasterio*; questo *breve tempo* può essere anche di un giorno, anche di mezza giornata, come avviene per quelle senza clausura.

Ma ecco un altro decreto che implicitamente dimostra siffatta liceità.

Fu chiesto: « In multis paroeciis, praesertim ruralibus, adsunt quae, vel tres et vix quatuor praedictarum Congregationum (quae extra clausuram operibus charitatis externis addicuntur) sorores puellarum educationi inservientes. Porro illae sorores communiter sed extra clausuram degentes, non habent sacellum privatum, sed ecclesiam parochialem, sicut coeteri frequentant, ibidem missae et coeteris officiis adsistentes, sacramenta tum Poenitentiae tum Eucharistiae recipientes; illae insuper sorores saepius de parochia in aliam transeunt, secundum Superiorissae generalis voluntatem. Porro num in hisce circumstantiis applicanda sit iuris dispositio circa triennalem confessariorum mutationem; praesertim cum in hisce paroeciis unus tantum adsit presbyter, nempe parochus. » — Ed il dì 22 aprile 1872 la S. C. dei VV. e RR. rispose: « Sorores. de qui-

bus agitur, posse peragere extra piam propriam domum sacramentalem confessionem penes quemcumque confessarium ab Ordinario approbatum ».

Dunque le suore *extra piam domum* possono confessarsi con qualsivoglia confessore approvato dall'Ordinario. È vero che nella istanza si dice non avere le dette suore oratorio proprio nelle case in cui dimoravano e doveano perciò confessarsi col parroco, unico confessore che ivi si aveva; ma nella risposta assolutamente si dichiara che quante volte le suore escono fuori la loro casa possono confessarsi con qualsivoglia sacerdote approvato per le donne. Se l'unico confessore fosse stato di stretto obbligo, la S. C. non avrebbe risposto così: ma avrebbe ingiunto al Vescovo di assegnare il parroco come loro confessore ordinario. Avendo inteso che queste suore doveano uscire per confessarsi, ha sancito assolutamente che possono confessarsi con qualunque confessore approvato in altra chiesa.

E anche una terza dichiarazione più chiaramente dimostra la nostra tesi.

Nel decreto della S. C. de' VV. e RR. del 20 luglio 1825 *in Oregonopolitan.* la S. C. dice espressamente: « A rimuovere poi l'incertezza che tuttora rimaneva nell'animo di Mons. Arcivescovo gioverà fargli considerare che ove le Suore... della sua diocesi abbiano l'abitudine o debbano confessarsi dal parroco, accedendo nella sua chiesa parrocchiale o in altra pubblica chiesa, non è questo il caso in cui è applicabile la inibizione data ai confessori di proseguire al di là del triennio, mentre la medesima è inflitta unicamente ai confessori ordinarii che si recano ad ascoltare le confessioni nei monasteri, conservatorii ed altri luoghi ove convivono donne in forma di comunità » (V. *Mon. Eccl.* Vol, X, P. I, p. 170).

Dunque la legge del confessore ordinario e straordinario è solo quando la confessione si fa *nei monasteri, conservatorii ed in luoghi ove convivono donne di comunità:* per gli altri non ha vigore la detta legge. E però una suora può benissimo confessarsi con altro confessore, se può accedere ad altro luogo.

Nè può eccepirsi che così facendo si elude la legge, la quale prescrive l'unico confessore ordinario. Imperocchè abbiamo già osservato come questa legge non è certa, almeno per gl'istituti di voti semplici. Invece è certissima quella che provvede alla libertà delle coscienze per mezzo di uno ovvero più straordi-

narii, così più volte fra l'anno, come ogni qualvolta lo si desidera per qualche vero bisogno. La chiesa invero è più sollecita per la integrità delle confessioni, anzichè per l'indirizzo spirituale di un istituto a mezzo di un sol confessore. Quella è necessità per necessità di mezzo; questo forse solo per necessità di precetto. La omissione di quella porterebbe la rovina delle anime; la omissione di questa porterebbe solo minor perfezione in una comunità. Al bisogno di quella non si può ovviare se non colla libertà della scelta di un confessore; al bisogno di questo di può ovviare con altri mezzi molti di foro esterno, massime colla vigilanza e col prudente zelo dei superiori. Perciò la chiesa non può non approvare che una suora non soggetta a clausura, quand'anche abbia in casa il confessore ordinario, trovandosi fuori di casa, possa confessarsi per qualche bisogno con qualunque sacerdote confessore *utriusque sexus*.

Ciò che poi mette il colmo alla dimostrazione di questo punto, si è l'art. 149 delle *Normae*; *secundum quas S. C. EE. et RR. procedere solet in approbandis novis Institutis votorum simplicium* approvate dalla detta S. C. in pieni comizii il dì 28 giugno 1901. Il cit: articolo suona così: « Quoties sorores in aliqua publica ecclesia confessionem suam peragunt, apud quemcumque sacerdotem ab Episcopo approbatum confiteri poterunt. » Con questa ultima norma perciò va tolto ogni dubbio sulla validità e sulla liceità delle confessioni delle suore di voti semplici fatte nelle pubbliche chiese con qualunque sacerdote approvato.

8. Al terzo — Dal fin qui detto discende pure la soluzione del terzo quesito, se cioè debba il vescovo assegnare il confessore ordinario e straordinario alle suore non astrette a clausura, che non hanno un qualche oratorio nella propria casa.

La S. C. de' VV. e RR. chiaramente ne lo disobbliga, di chiarando (come nel decreto 22 aprile 1872): « Sorores de quibus agitur posse peragere extra piam domum sacramentalem confessionem penes quemcumque confessarium ab Ordinario approbatum » — e le suore di cui qui si tratta, erano appunto, come s'è visto innanzi, di quelle che, non astrette a clausura, non aveano in casa l'oratorio. E più chiaramente nell'altro decreto del 20 luglio 1875, anche poco fa esposto, ha generalmente sancito che *la inibizione data ai confessori di prose-*

guire al di là del triennio « è inflitta unicamente ai confessori ordinarii che si recano ad ascoltare le confessioni nei monasteri, conservatorii od altri luoghi ove convivono donne in forma di comunità. » Perciò quando *nei monasteri, nei conservatorii, e negli altri luoghi*, dove convivono donne in comunità, non si ha un oratorio, nè un confessore, cessa per questi la legge del confessore ordinario, e le suore ivi adunate possono confessarsi con qualsivoglia confessore approvato per le donne.

Il Vescovo adunque per simiglianti istituti non è obbligato nè deve assegnare il confessore ordinario e straordinario; facendo ciò, lederebbe il diritto delle suore, e risponderebbe dinanzi a Dio di tutti i sacrilegii che queste potrebbero commettere, legate più del dovere.

9. Al quarto — Ora possiamo ben risolvere il caso proposto. Il Vescovo di N. ha fatto male ad assegnare il confessore ordinario alle suore che non hanno clausura nè oratorio nella propria casa. Queste possono nei bisogni andare a confessarsi con chi loro piace, se pure il Vescovo non abbia tolto espressamente agli altri la giurisdizione su di esse; il che sarebbe un eccesso di rigore ingiustissimo, ed in tal caso le suore potrebbero ricorrere alla S. Sede. Il confessore ordinario poi quando questa giurisdizione non sia stata tolta espressamente agli altri, non ha ragione di giudicare invalida l'assoluzione data alla suora dall'altro confessore.

10. Perchè si abbia sott'occhi tutto quello che riguarda il confessore delle Religiose, crediamo utile dare qui il recente decreto della S. C. de' Religiosi del dì 3 febbraio 1913 con alcune nostre annotazioni. Eccolo.

« Cum de sacramentalibus Monialium et Sororum confessionibus moderandis plures ad hunc diem, ex re et ex tempore, iussae sint leges; eas, aliqua ex parte immutatas et apte dispositas, visum est in unum colligere Decretum, prout sequitur:

« 1. Unicuique religiosae communitati tum monialium tum Sororum, regulariter, unus dumtaxat detur Confessarius ordinarius: nisi ob magnum ipsarum numerum, vel aliam iustam causam, alterum vel plures dari oporteat.

« 2. Confessarius ordinarius, regulariter, non ultra triennium in hoc munere permaneat. Episcopus tamen seu Ordi-

narius eum ad secundum, immo etiam ad tertium triennium confirmare poterit.

« *a*) si ob sacerdotum ad hoc officium idoneorum penuriam aliter providere nequeat; vel

« *b*) si maior Religiosarum pars, earum quoque quae in aliis negotiis ius non habent ferendi suffragium, in eiusdem Confessarii confirmationem, per secreta suffragia, convenerit; dissentientibus tamen, si velint, aliter providendum erit.

« 3. Pluries in anno, unicuique religiosae communitati detur Confessarius extraordinarius, ad quem omnes Religiosae accedant oportet, saltem ut benedictionem accipiant.

« 4. Unicuique domui religiosae aliquot ab Ordinario sacerdotes deputentur, quos Religiosae in casibus particularibus, confessionis peragendae causa, facile vocare queant.

« 5. Si qua Religiosa, ad animi sui quietem et maiorem in via Dei progressum, aliquem specialem Confessarium vel moderatorem spiritualem postulet, erit facile ab Ordinario concedendus; qui tamen invigilabit ne ex hac concessione abusus irrepant: quod si irrepserint, eos caute et prudenter eliminet, salva tamen conscientiae libertate.

« 6. Si Religiosarum domus Ordinario loci subiecta sit, hic eligit sacerdotes a confessionibus tum ordinarios tum extraordinarios; si vero Superiori regulari, hic Confessarios Ordinario loci praesentet, cuius est iisdem audiendi confessiones potestatem concedere.

« 7. Ad manus Confessarii sive ordinarii, sive extraordinarii, sive specialis, deputari possunt sacerdotes, tum e Clero saeculari tum, de Superiorum licentia, e Clero regulari, dummodo tamen nullam habeant in easdem Religiosas in foro externo potestatem.

« 8. Hi Confessarii, qui annos quadraginta expleverint oportet, morum integritate et prudentia emineant; et Ordinarius iusta de causa et onerata eius conscientia, ad hoc munus eligere poterit sacerdotes, qui nondum ea aetate sint, modo memoratis animi laudibus excellant.

« 9. Confessarius ordinarius non potest renuntiari extraordinarius, et, praeter casus in articulo 2 recensitos, rursus eligi ut ordinarius, in eadem communitate nisi post annum ab expleto munere. Extraordinarius immediate ut ordinarius eligi potest.

« 10. Confessarii omnes sive Monialium sive Sororum, caveant ne interno vel externo communitati regimini sese immisceant.

« 11. Si qua Religiosa extraordinarium Confessarium expetat, nulli Antistitae liceat, vel per se vel per alios, neque directe neque indirecte, petitionis rationem inquirere, petitioni verbis vel factis refragari, aut quavis ratione ostendere se id aegre ferre: quod si ita se gesserit, a proprio Ordinario moneatur; si iterum id ipsum peccaverit, ab eodem deponatur, audita tamen prius sacra Congregatione de Religiosis.

« 12. Omnes Religiosae de sociarum confessionibus nullo modo inter se colloquantur, neve eas sorores carpere audeant, quae apud alium, quam deputatum, confessionem peragant; secus ab Antistita vel ab Ordinario puniantur.

« 13. Confessarii speciales, ad monasterium, seu domum religiosam vocati, si intelligant Religiosas nulla iusta causa vel necessitatis vel utilitatis spiritualis ad ipsos accedere, eas prudenter dimittant. Monentur praeterea omnes Religiosae, ut facultate sibi concessa specialem petendi Confessarium sic utantur, ut rationibus humanis sepositis, tantummodo spiritualem bonum et maiorem in religiosis virtutibus progressum intendant.

« 14. Si quando Moniales aut Sorores extra propriam domum, quamvis de causa, versari contigerit, liceat iis in qualibet ecclesia vel oratorio, etiam semipublico, confessionem peragere apud quemvis Confessarium pro utroque sexu adprobatum. Antistita neque id prohibere, neque de ea re inquirere potest, ne indirecte quidem; Religiosaeque nihil Antistitae suae referre tenentur.

« 15. Moniales omnes aut Religiosae, cum graviter aegrotant, licet mortis periculum absit, quemlibet Sacerdotem ad confessiones excipiendas adprobatum arcessere possunt, eique, perdurante gravi infirmitate, quoties voluerint, confiteri.

« 16. Hoc decretum servandum erit ab omnibus religiosis mulierum familiis, votorum cum sollemnium, tum simplicium ab Oblatis aliisque piis communitatibus quae nullis votis obstringuntur, etiamsi Instituta sint tantum dioecesana. Obligat etiam communitates, quae in praelati regularis iurisdictione sunt; qui nisi fidelem observantiam huius Decreti curet, Epi-

scopus seu Ordinarius illius loci id agat ipse tamquam Apostolicae Sedis Delegatus.

« 17. Hoc Decretum Regulis et Constitutionibus uniuscuiusque religiosae familiae addendum erit, et publice legendum vulgari in Capitulo omnium Religiosarum, semel in anno.

« Itaque praerogatis Emis Patribus Cardinalibus sacrae Congregationis de Religiosis in plenario coetu ad Vaticanum habito die 31 mensis Ianuarii anno 1913, sanctissimus Dominus noster Pius PP. X, referente infra scripto Secretario, hoc Decretum in omnibus adprobare et confirmare dignatus est, et mandare ut in lucem edatur, et ab omnibus ad quos spectat, in posterum apprime servetur.

« Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali et individua mentione dignis.

« Datum Romae, ex Secretaria sacrae Congregationis de Religiosis, die 3 mensis februarii anno 1913.

Fr. I. C. Card. Vives *Praefectus.*
« Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.* » (1)

---

(1) A niuno sfugge la importanza di questo decreto che raccoglie e modifica tutte le precedenti disposizioni e costituisce la legge sicura che vuolsi d'ora in poi osservare circa i confessori delle monache e delle suore; vale a dire circa le monache di voti solenni, e le suore di voti semplici od anche senza voti, che tutte sono pareggiate in rispetto ai confessori. Eccone adunque le norme con qualche dilucidazione:

a) Di regola generale uno solo dev'essere il confessore di ciascuna comunità religiosa: però può destinarvisi un altro confessore, od anche più, se così richiede o il numero grande delle religiose, ovvero altra giusta causa. Questa giusta causa potrebbe essere la insuperabile ripugnanza di una o più religiose di confessarsi all'ordinario, secondo la Costit. *Pastoralis curae* di Benedetto XIV (v. *Mon. Eccl.* Vol. VIII, pag. 531).

b) Il confessore ordinario dee rimanere in carica non più di un triennio. Il Vescovo però o l'ordinario può confermarlo ad un secondo ed anche ad un terzo triennio in due casi: 1.° quando manchino altri soggetti idonei — 2.° quando la maggior parte della intera comunità (comprese anche quelle che non hanno voto nei capitoli ordinarii, come le novizie e le converse) per secreti suffragi richiedano la conferma. — É questa una concessione nuova almeno per le monache di voti solenni; giacchè prima, per la conferma del

CONSULTAZIONE CXXXI.

Circa la manifestazione della coscienza negl'istituti religiosi

Sommario — Proposta di un caso — 2. Disposizioni circa la manifestazione delle coscienze — 3. Soggetto di queste disposizioni — 4. Oggetto — 5. Eccezione — 6. Sanzioni penali — 7. Se tali disposiz. si estendano ancora ai probandi ed ai novizii — 8. Soluzione del caso.

1. Nell'istituto B. di voti semplici ai confessori è fatto obbligo d'indurre i penitenti, che fanno il probandato od il no-

---

confessore ad altro triennio, era necessario l'indulto apostolico. La *maggior parte* s'intente la maggioranza assoluta, vale a dire piu della metà. Però alle dissenzienti se non vogliono confessarsi qualche altro confessore.

c) Più volte all'anno a ciascuna comunità religiosa deve darsi il confessore straordinario, a cui tutti debbono presentarsi almeno per riceverne la benedizione. — *Più volte nell'anno.* Non è prescritto il numero delle volte: può essere quattro volte (nelle quattro tempora), o tre, o anche due, secondochè il Vescovo o l'Ordinario, giusta il bisogno della comunità, giudicherà nella sua prudenza e coscienza. Può darsi anche straordinariamente a richiesta di qualche religiosa che ne abbia grave bisogno e questo bisogno debba mantenersi secreto. Allo straordinario *tutte* debbono presentarsi, anche quelle che hanno confessori diversi da quello della comunità: se non intendono confessarsi, potranno solo esserne benedette.

d) A forma del decreto *Quemadmodum*, oltre il confessore straordinario da mandarsi alla intera comunità più volte l'anno, l'Ordinario deve stabilire alquanti sacerdoti approvati per le religiose, a cui queste possano ricorrere nelle necessità.

e) Se una qualche religiosa per quiete della coscienza ed anche per progredire maggiormente nella via del Signore chiegga un confessore speciale l'Ordinario dovrà facilmente concederlo. Dovrà però invigilare che da ciò non nascano abusi, p. e. con pretendere lo straordinario per mera leggerezza o capriccio, ovvero con dare ansa a molte di fare lo stesso, turbando la pace della comunità. In tali casi l'Ordinario deve procurare con cautela e prudenza che gli abusi vengano eliminati salvaguardando però la libertà della coscienza E ciò vuol dire che quando l'abuso è certo, l'Ordinario deve con bel garbo

viziato, ad aprirsi coi loro direttori e superiori di foro esterno affinchè questi conoscano se possano o pur no ammetterli al noviziato, ovvero alla professione.

Si chiede:

1.° Fino a qual punto il decreto *Quemadmodum* vieta l'a-

---

eliminarlo, quando è dubbio, deve astenersene facendo prevalere la libertà della coscienza.

f) Quanto alla deputazione del confessore ordinario e straordinario, ciò si appartiene all'Ordinario del luogo se la comunità dipende dal detto ordinario. Che se dipende da un Superiore regolare, questi presenterà il soggetto al Vescovo che dovrà concedergli la facoltà di confessare. Il Vescovo può anche soggettarlo all'esame, e respingerlo se nol crede idoneo.

g) A confessori di monache o di suore possono essere deputati sacerdoti del clero sì secolare e sì regolare, questi però non dovranno avere potestà veruna nel foro esterno. — Con ciò vengono rivocati gli antichi divieti ai regolari di confessare le religiose! Si aggiunge che non debbono avere nel foro esterno potestà veruna, che sia connessa coll'officio di confessore, il quale officio è solo pel foro interno; e ciò per evitare possibili abusi con relazioni di foro esterno fra il confessore e le religiose.

h) Circa l'età dei confessori di religiose vien mantenuta l'antica disciplina che non abbiano meno di quarant'anni. Si concede però che l'Ordinario per giusta causa (p. e. per penuria di sacerdoti, o per manco di idoneità in quelli di età provetta) possa sceglierli fra sacerdoti di minore età, purchè abbiano le doti necessarie pel detto officio.

i) Il confessore ordinario non può eleggersi a straordinario nella medesima comunità se non dopo trascorso un anno da che sia terminato il suo officio, tranne i casi previsti nell'art. 2.° (b). Lo straordinario poi può subito eleggersi ad ordinario.

l) I confessori delle monache e delle suore si guardino da immischiarsi nel regime si esterno come interno, e non potranno mancare abusi dall'ingerirsi nel reggime del foro esterno, non ultimo quello di dar sospetto di avvalersi delle notizie di confessione. Non è questo però un divieto così formale da non ammettere qualche eccezione in alcun caso grave.

m) Se una religiosa richiede un confessore straordinario, la superiora ha obbligo; 1.° di non ricercare la causa della richiesta, sì direttamente, con domande alla religiosa, sì indirettamente con farne ricerca per mezzo d'altre — 2.° di non opporsi o con parole o con fatti alla richiesta — 3.° di neppur mostrare che mal volentieri la seconda. — Che se la superiora vien meno a

pertura obbligatoria della coscienza ai superiori di foro esterno?

2.° Cotal divieto si estende pure a' probandi ed ai novizii?

3.° Che è da dire di ciò che si pratica nell'istituto B.?

2. Al primo — Per ben rispondere al quesito fa d'uopo aver sott'occhio le disposizioni concernenti la manifestazione della coscienza del decreto *Quemadmodum*, emanato della S.

---

questi obblighi, dev'essere ammonita dall'Ordinario; e qualora dopo l'ammonizione non si emenda, d'intesa della S. C. de' Religiosi, deve essere dall'Ordinario medesimo deposta.

n) È vietato a tutte le religiose di parlare tra loro delle confessioni delle consorelle, e molto più di muover loro lamenti o rimproveri perchè richieggono confessori diversi dall'ordinario; altrimenti dovranno essere punite dalla superiora o dall'Ordinario.

o) Qualora un confessore speciale, chiamato da qualche suora, arriva a conoscere che non v'ha nessuna necessità od utilità della chiamata, dovrà prudentemente licenziarla. *Prudentemente,* cioè dovrà guardarsi di non offendere il sigillo, parlandone fuori confessione, ma nello stesso confessionale dovrà ammonirla. — Le religiose poi debbono sapere che non è loro lecito richiedere confessori particolari senza una vera necessità od utilità spirituale, non mai per altre umane ragioni.

p) Tutte le monache o le suore che si trovano fuori la propria casa religiosa, o stabilmente o di passaggio, od anche per qualunque uscita dalla casa possono confessarsi in qualsivoglia chiesa od oratorio, pubblico e semipubblico con qualunque sacerdote confessore di donne, benchè non approvato per le religiose. La superiora ciò non può proibirlo nè può domandarne o direttamente o indirettamente, e le religiose non sono obbligate nè di chiederne il permesso alla superiora, nè di riferire ad essa la fatta confessione.

q) Non solo in pericolo di morte, ma sì ancora nelle malattie gravi la religiosa può chiamare qualsivoglia confessore benchè non approvato per le religiose, e confessarsi con lui quante volte voglia durante la infermità.

r) Questo decreto dovrà osservarsi da tutte le famiglie religiose di donne di voti così solenni come semplici, dalle oblate e dalle altre pie comunità pur senza voti, benchè gl'istituti siano solo diocesani. Obbliga pure le comunità che dipendono dai prelati regolari; e se questi ne trascurano l'osservanza, supplirà il Vescovo o l'Ordinario del luogo, anche come delegato della S. Sede.

s) Questo medesimo decreto dovrà aggiungersi alle regole ed alle costituzioni di ciascuna famiglia religiosa, e dovrà leggersi in lingua volgare nel capitolo di tutta la cumunità una volta l'anno.

C. de' VV. e RR., il dì 17 dicembre 1890 d'ordine del S. P. Leone XIII (V. *Mon. Eccl.* Vol. VII, Par. I, p. 6). Eccole:

« I. Sanctitas Sua irritat, abrogat et nullius in posterum « roboris declarat quascumque dispositiones constitutionum « piarum societatum, institutorum mulierum sive votorum « simplicium sive solemnium; nec non virorum omnimode lai- « corum, etsi dictae constitutiones approbationem ab Aposto- « lica Sede retulerint in forma quacumque, etiam quam aiunt « specialissimam, in eo scilicet, quod cordis et conscientiae in- « timam manifestatione quovis modo ac nomine respiciunt. Ita « propterea serio iniungit moderatoribus huiusmodi instituto- « rum, congregationum ac societatum, ut ex propriis constitu- « tionibus, directoriis ac manualibus praefatae dispositiones « omnino deleantur penitusque expurgentur. Irritat pariter ac « delet quoslibet ea de re usus et consuetudines etiam imme- « morabiles.

« II. Districte insuper prohibet memoratis superioribus ac « superiorissis, cuiuscumque gradus et praeeminentiae sint, ne « personas sibi subditas inducere pertendent directe aut indi- « recte, praecepto, consilio, timore, minis aut blanditiis ad huiu- « smodi manifestationem conscientiae sibi peragendam; subdi- « tisque e converso praecipit, ut superioribus minores, qui eos « ad id audeant; et si agatur de moderatore vel moderatrice « generali, denunciatio huic S. Congregationi ab iis fieri debeat.

« III. Hoc autem minime impedit, quominus subditi libere « ac ultro aperire suum animum superioribus valeant ad af- « fectum ab illorum prudentia in dubiis ac anxietantibus con- « silium et directionem obtinendi pro virtutum acquisitione ac « perfectionis progressu. »

Affinchè si proceda con ordine nello esame di queste disposizioni, mette bene considerarne il soggetto, l'oggetto, la eccezione e le sanzioni.

3. — 1.° Il soggetto di queste disposizioni riguarda gl'istituti e le comunità *mulierum sive votorum simplicium sive solemnium, nec non virorum omnimode laicorum*; vale a dire che sono state emanate per gl'istituti e per le comunità di donne sì di voti solenni e sì di voti semplici, e per quelli di uomini meramente laici, siano pur questi di voti semplici o solenni.

Trattandosi adunque di donne, consacrate a Dio, tutte, sen-

za nessuna eccezione, vanno incluse in queste disposizioni, siano di voti solenni siano di semplici; o che formino istituto o con molte case dipendenti da una superiora generale, o che si ritrovino in un monastero, dipendente dal Vescevo ovvero da qualche Ordine regolare.

Vi vanno inclusi anche i conservatorii senza voti, gli educandati e tutte le altre comunità femminee, ai quali Benedetto XIV, nella Costit. *Pastoralis curae* estese le disposizioni del Tridentino circa i confessori? — Qui siamo in *odiosis*, e *stricta facienda est interpretatio*. Assolutamente queste comunità non vanno incluse nelle prefate dispòsizioni, le quali riguardano solo quelle di donne professe con voti o solenni o semplici. Benedetto XIV poi nella citata Cost., trattava di tutt'altra cosa — Abbiamo detto *assolutamente parlando*, perchè quando militano anche per le altre comunità femminee siffatte disposiziani, queste se non precettive, dovranno considerarsi per le dette comunità, senza voti, come direttive.

Per gl'istituti maschili poi, vanno soggetti a questa legge solamente quelli che sono del tutto laici, senz'avere sacerdoti nel loro seno. Fu chiesto alla S. C. de' VV. e RR.: « Se il decreto medesimo *Quemadmodum*, oltre gl'istituti femminili, comprende solamente gl'istituti maschili di natura laicali, come i Fratelli delle scuole Cristiane ecc.: ovvero anche le Congregazioni ecclesiastiche, come i Salesiani, fondati da D. Bosco, i Rosminiani. i Lazzaristi e simili, nelle quali, oltre i sacerdoti, sono fratelli laici » — e fu risposto il dì 15 aprile 1891: « Affirmative ad primam partem; negative ad secundam. » Adunque solo i Fratelli delle Scuole Cristiane, i Fratelli Celliti o Alessiani, i Figli della Immacolata Concezione, i Figli di Nostra Signora della Misericordia ed i Piccoli Fratelli Maristi, ed altrettali che sono tutti di laici, vanno soggetti a queste disposizioni. Non così gli altri istituti che pognamo pure di precipuo scopo laicale, come gli ospitalieri di S. Giovanni di Dio, ma hanno fra loro dei sacerdoti: questi o di voti solenni, o di voti semplici, non sono stretti da quell'obbligo.

Vi sono astretti almeno i convitti maschili ed i seminarii? A rigore non vi sono, perchè non hanno voti. Se però anche fra costoro abbiano a sorgere abusi somiglianti a quelli che il decreto *Quemadmodum* ha voluto estirpare, anche per essi varranno, almeno come direttive, le disposizioni medesime.

4. — 2.° In riguardo all'oggetto, quali sono queste disposizioni? Queste disposizioni contengono un divieto ed un precetto. Si fa divieto ai superiori dei prefati istituti di non indurre giammai i loro sudditi a fare a sè medesimi manifestazione alcuna della propria coscienza; e ciò nè direttamente, nè indirettamente, nè con precetto, nè con consiglio, nè con timore, nè con minacce, nè con allettative. Esaminiamone le singole parti;

a Non indurre — Vuol dire che i superiori non devono prendere essi la iniziativa delle interne manifestazioni dei loro sudditi, potendo questi, come si dirà più sotto, farle di spontanea volontà.

b) *Nè direttamente* — domandando ciò che il suddito ha nella coscienza.

c) *Nè indirettamente*, inducendolo a tale manifestazione per mezzo d'altri od anche del confessore; ovvero lodando innanzi a lui chi la fa, o biasimando a chi non lo fa.

d) *Nè con precetto*, dandogli il precetto d'obbedienza.

e) *Nè con cansiglio*, facendone vedere la utilità o il dovere.

f) *Nè con timore*, facendosi scorgere accigliato, o malcontento se il suddito non gli rivela il suo interno.

g) *Nè con minacce*, facendogli temere la espulsione o qualche altro castigo, o che è più, punendo quelli che non lo fanno.

h) *Nè con allettative*, di promesse o di lodi.

l) *Manifestazione alcuna della coscienza,* ovvero come è detto nell'art. I *cordis et conscientiae intimam manifestationem;* e vuol dire: tutto quello che concerne l'intimo del cuore o della propria coscienza così in rapporto a vizii ed a difetti come in riguardo a virtù ed a profitto spirituale. Queste cose vanno manifestate al confessore che ha diritto di penetrare nel cuore e nella coscienza del penitente; non già al superiore di foro esterno, che deve essere giudice dei portamenti esteriori dei proprii sudditi.

La ragione di tal divieto è doppia: 1.° perchè non è dato a persone laiche, e molto meno a donne, di recar giudizio sulle coscienze altrui; e 2.° perchè nelle cose di coscienza sia data piena libertà di trattarne solo col confessore che è chiamato per officio di ben regolarle.

Il precetto poi, contenuto nelle disposizioni di cui trattiamo, riguarda i superiori degli istituti sopra commemorati, ed

è che siano cancellate dalle proprie constituzioni, o direttorii, o manuali, tutte quelle cose che riguardano la manifestazione intima del cuore o della coscienza, sotto qualunque nome ed in qualunque modo espresso, che vengono abrogate, colla irritazione, intorno a ciò, di qualunque uso o consuetudine, anche immemorabile. Esaminiamo:

a) *I superiori degl'istituti* — vale a dire i superiori generali di ciascun istituto, e quelli a cui vien commessa la custodia delle costituzioni, dei direttorii ecc.

b) *Dalle proprie costituzioni o direttorii o manuali* — non solo dalle proprie costituzioni, ma ancora dai direttorii che spiegano le costituzioni medesime, e dai manuali che ne assegnano le norme pratiche.

c) *La manifestazione intima del cuore o della coscienza* — del cuore, cioè delle inclinazioni e degli affetti interni; della coscienza, cioè dei vizii o delle virtù, delle colpe o dei meriti.

d) *Sotto qualunque nome* — o si chiamino aperture, o rivelazioni, o esposizioni, o con altro nome.

e) *In qualunque modo* — sia con espressioni dirette, sia con dirette, sia con indirette; sia come precetto, sia come consiglio ecc.

f) *Irritando qualunque uso o consuetudine anche immemorabile* — Gli usi o le consuetudini introdotte, anche se oltre centinarie, devono togliersi del tutto.

Tanto il divieto quanto il precetto obbligono *sub gravi*, dicendosi nel decreto che il Sommo pontefice *districte prohibet serio iniungi;* espressioni che dinotano la gravità delle disposizioni; e però peccasi gravemente dai trasgressori. Lo si prova pure dalla pena appostavi, che come vedremo è a bastanza grave (1).

5. — 3.° Al prefato divieto vi è una eccezione; ed è che questo non corre quando i sudditi liberamente e spontanea-

(1) Per la manifestazione della coscienza, non crediamo che arrivi la materia grave il domandare una sola volta qualche cosa interna di una persona religiosa, quando non si tratti di grande ripugnanza di questa o di materie difficili che si vogliano decidere da superiori laici. Nel farsi però più volte o abitualmente quelle domande dai superiori, non può sfuggirsi il grave peccato.

mente manifestono il loro interno al superiore, per averne consiglio e direzione nei loro dubbii e nelle loro ansietà. Ciò non è vietato, ed in tal caso il superiore può ascoltare.

Debbono però verificarsi amendue le condizioni: *libere et ultro. Liberamente;* non costrettovi cioè da comando, o da timore riverenziale. *Spontaneamente*, senza che il superiore domandi, o esorti direttamente o per mezzo d'altri o in altra maniera si lasci scorgere curioso di sapere l'interno del suddito.

Quì si può chiedere: Se la superiora scorge turbata una suora, può domandarlene il motivo? — Può certamente; causa di turbazione, potendo essere qualunque cosa estranea all'interno del cuore o della coscienza, e p. e. una infermità, una cattiva notizia, un torto ricevuto ecc. Se poi s'accorge che il turbamento deriva da angustia di coscienza, non deve insistere di saperne più oltre; ma se la suora *spontaneamente* volesse rivelare il suo interno, in tal caso non si verificherebbe ciò che si vuole evitare col decreto (obbligare cioè una suora a manifestare alla superiora l'intimo di sua coscienza) e potrebbe perciò sentirla (1).

(1) Siamo qui di accordo col P. Secondo Franco, il quale nell'opuscolo contenente una lettera diretta ad una Superiora, intorno a tal proposito scrive (p. 33): « A tal proposito una saviissima superiora mi propone il caso: Se io vedendo una mia figliuola da più giorni turbata, mi facessi a chiederle con carità che cosa abbia la disturba, incorrerei il caso di dover essere denunziata di dover essere denunziata come quella che con allettamenti indaga la sua coscienza? Mai no: una turbazione può venire da malori fisici, da cose d'officio da qualche disgusto avuto in casa e da cento ragioni che non hanno nulla che fare colla coscienza, perchè dunque una madre non potrà provvedere? Se invece provenisse da agitazione di coscienza, anche in questo potrebbe aiutarla senz'alcun bisogno di entrare nella sua coscienza, coll'offrirle di chiamare un sacerdote che sia di sua fiducia che la sente e la consoli. Non vi ha alcun decreto che proibisce la carità; e perchè una superiora religiosa introduca il rendiconto per quella via, ci vuole una mala fede che io mi vergogno anche a supporla. »

(2) Ecco il tenore del cit. articolo: « VII. Eadem Sanctitas Sua insuper mandat omnibus et singulis superioribus generalibus, provincialibus et localibus institutorum, de quibus supra, sive vivorum mulierum, ut studiose accurateque huius decreti dispositiones observent, sub poenis contra superiores Apostolicae Sedis mandata violantes ipso facto incurrendis. »

6. — 4.° Le sanzioni, onde va communito questo divieto, sono a bastanza gravi. Oltre infatti le pene generali, sancite contro i superiori sì generali sì locali che non adempiono i decreti della S. Sede, da incorrersi *ipso facto* come nell'art. VII del decreto (2), i superiori che violano questo divieto dovranno essere denunziati ai superiori maggiori, e questi al superiore generale; e se anche il superiore generale lo violasse dovrebbe questi essere denunziato alla S. C. dei Vescovi e Regolari. L'obbligo poi di denunziarli corre a' sudditi che sono indotti dai prefati superiori a manifestare le cose interne di loro coscienza. Il quale obbligo è anch'esso grave, risultando da uno esplicito precetto (*praecepit*) di cosa di per sè grave (1).

7. Al secondo — Ma cotal divieto si estende ancora ai probandi ed ai novizii?

La legge non distingue; e però non dobbiamo noi distinguere.

Anche dei probandi e dei novizii si fa parola nelle costituzioni, dalle quali devesi espungere tutto quello che riguarda l'apertura di coscienza col superiore. Anche i probandi ed i novizii sono sudditi, da cui non è lecito ai superiori richiedere le cose intime di coscienza. Il divieto adunque, non ha dubbio, si estende ancora ad essi.

Ma non è utile per l'istituto che il superiore sappia qualche cosa dell'interno di costoro, per ben regolarsi sull'ammetterli o pur no al noviziato, ovvero alla professione?

Sarebbe certamente ciò vantaggioso, quante volte non si temessero inconvenienti più gravi. Ed inconvenienti gravi derivano da che donne e persone laiche s'intromettano nell'interno delle coscienze, per esplorare ciò che va riservato solamente ai ministri di Dio. Questi soli hanno il diritto ed il dovere di esaminare le coscienze dei penitenti e dare ad essi gli opportuni rimedii. Che se questi veggono non aver essi voca-

---

(1) Non crediamo che appena un superiore, ovvero una superiora abbia per qualche sola volta fatta richiesta delle cose interne ad un suddito o ad una suddita, siano questi *obbligati* a denunziarla. L'obbligo corre quando ciò si faccia più volte o abitualmente ovvero quando si dica di doversi fare o direttamente o indirettamente, avendo visto innanzi che questo divieto ammette ancora la parvità di materia, su cui non cade l'obbligo di una grave punizione.

zione per l'istituto, dovranno costringerli anche col diniego dell'assoluzione ad uscire, senza andare più innanzi o al noviziato o alla professione.

I superiori poi dovranno essere diligentissimi in osservare l'esteriore di questi loro sudditi; giacchè chi non ha vocazione o in un modo, ovvero in un altro, lo dà senza dubbio a dividere col suo portamento. Potranno altresì inquirere sulla loro condotta presso i compagni e presso altri che con essi hanno consuetudine.

Anzi il confessore medesimo dovrà constringere il penitente a riferire al superiore gli scandali occulti che dia qualche compagno, come ampiamente dimostrammo altrove per le case di educazione (V. Consult. XCV, p. 468). Se ciò va detto pei collegii e pei seminari, molto più dovrà dirsi pei noviziati d'istituti religiosi. Anzi per questi l'obbligo corre quando anche si tratti di scandali leggieri; giacchè essendo gl'istituti religiosi diretti allo acquisto della perfezione, gli scandali anche di cose leggere talvolta sono di grave ostacolo per quel fine.

Con questi mezzi, più che colla diretta investigazione dell'intima coscienza dei sudditi, i quali se furbi potranno facilmente trarre in inganno i superiori, sarà dato a questi di ben conoscere e giudicare della vocazione di quelli.

8. Al terzo — Che dire finalmente dell'istituto B. nel nostro caso, in cui si fa obbligo ai confessori d'indurre i penitenti, che fanno il probandato ed il noviziato, ad aprirsi coi loro direttori e superiori di foro esterno?

Fa d'uopo distinguere. Se l'Istituto B. di voti semplici è di donne o di soli laici, siffatto obbligo che s'impone ai confessori è contrario del tutto alle disposizioni del decreto *Quemadmodum*, il quale vieta ai superiori d'indurre o direttamente o indirettamente i loro sudditi alle interne manifestazioni non libere e spontanee. Sarebbe ciò un indurli indirettamente per mezzo del confessore: il che è vietato sotto le spiegate sanzioni.

Ma il confessore non potrebbe di per sè consigliare il penitente ad aprirsi col superiore? Allorquando credesse ciò necessario, non pare che possa contravvenire al decreto, il quale fa divieto ai superiori, di foro esterno, non ad altri d'indurre a tale manifestazione. Purchè non ci sia la diretta o la indi-

retta iniziativa de' superiori, agli altri non è vietato di dare un tal consiglio.

Abbiamo detto: *purchè non ci sia nè la diretta nè la indiretta iniziaiiva dei superiori.* E ciò vuolsi ben ponderare; giacchè in molti casi ci può essere la indiretta iniziativa dei superiori, specie se il confessore o i compagni credono di far cosa grata ad essi consigliando quella rivelazione. Cotal consiglio, per essere scevro di colpa, dovrà darsi solo quando si stimi utile e necessario al suddito, non mai per riguardo del superiore.

Se poi l'istituto B. sia di uomini e sacerdoti, in tal caso sfugge dalle disposizioni del decreto *Quomadmodum*, e va regolato secondo le proprie condizioni, nulla essendo stabilito per essi contro le manifestazioni di coscienza.

CONSULTAZIONE CXXXII.

Circa l'applicazione della messa per gl'infedeli, per gli eretici, per gli scomunicati vitandi e tollerati

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Frutto quadruplice della S. Messa in ragione dell'oggetto — 3. Frutto triplice in riguardo alle persone — 4. In nome di chi si offra il S. Sacrifizio — 5. Può applicarsi la messa agli infedeli? — 6. Può applicarsi agli eretici? — 7. E se per la loro conversione? — 8. E se in nome proprio e privato del sacerdote? — 9. Puo applicarsi agli scomunicati vitandi? — 10. E se questi siano contriti e già riconciliati con Dio? — 11. E se la scomunica fu ingiusta? — 12. Può applicarsi agli scomunicati tollerati? — 13. Soluzione del caso.

1. Flavio sacerdote riceve lo stipendio di quattro messe da applicare per le anime di quattro defunti, di cui uno è ebreo, l'altro protestante, il terzo pubblico percussore di chierici, il quarto usurpatore di beni ecclesiastici: e tutti senza essersi prima sottomessi alla chiesa cattolica, e da questa accolti ed assoluti. Flavio celebra le quattro messe, applicandole secondo le predette intenzioni.

Si chiede:

1.° Può applicarsi il S. Sacrifizio per gl'infedeli, per gli eretici, per gli scomunicati vitandi e tollerati.

2.° Che è da dire della condotta di Flavio?

2. Al primo — Fa d'uopo innanzi tutto ricordare che il frutto della S. Messa in ragione dell'oggetto è quadruplice: meritorio propiziatorio, impetratorio e soddisfattorio.

Meritorio, in quanto reca l'aumento di grazia e di gloria.

Propiziatorio, in quanto placa la giustizia divina e piega la divina clemenza al perdono dei peccati.

Impetratorio, in quanto ottiene favori e doni spirituali e ancora temporali.

Soddisfattorio, in quanto libera in tutto o in parte dalla pena temporale dovuta pei peccati.

3. Questo frutto poi in ragione delle persone cui va diretto, può essere *generale*, *speciale*, *specialissimo*.

Generale, e ne partecipano tutti i fedeli vivi e defunti segnatamente il sacerdote, gli assistenti, e coloro che concorrono al S. Sacrifizio.

Speciale o *medio*, e ne partecipa solo colui o coloro a cui si applica.

Specialissimo, ed è del solo sacerdote che celebra e si comunica, in quanto compie così santa opera.

4. Dippiù, in ragione dell'offerente, il sacerdote offre il S. Sacrifizio in nome di Gesù Cristo, in nome della Chiesa ed in nome proprio.

In nome di Gesù Cristo, che è il principale offerente e che rinnova sull'altare il sacrifizio del Golgota.

In nome della Chiesa, alla quale Gesù Cristo ha confidato questo sacrifizio incruento, ed ella ne dispone a vantaggio dei suoi figliuoli.

In nome proprio, come persona privata.

Si noti però che l'applicazione del frutto *speciale* o *medio* che fa il sacerdote è solo in nome di Gesù Cristo e della Chiesa non già in nome proprio. Nel nome proprio il celebrante può applicare le sue private preghiere del doppio *memento*, e la messa, stessa come opera buona da sè compiuta (1).

---

(1) Su questo punto per verità molti DD. non sono espliciti, e lasciano un po' di dubbio. Noi facciamo nostro l'insegnamento del p. Lehmkul, il quale

5. Premesse le dette cose notissime, e venendo alla soluzione nel nostro dubbio, diciamo che per gl'*infedeli* si può applicare il S. Sacrifizio ne sono viyi non si può applicare se sono morti.

Si può applicare se sono vivi, potendo giovare per la loro conversione, e ancora pei loro bisogni. Ed ecco come lo dimostra il Bellarmino (*De Missa*, Lib. VI, Cap. VI): « Certum est etiam ex natura rei, si nulla sit prohibitio Ecclesiae licere offerre pro eiusmodi hominibus. Nam sacrificium Crucis pro omnibus fuit oblatum: cur igitur non possit etiam missa pro omnibus offerri? In antiqua Ecclesia offerebatur pro principibus et regibus, qui tamen erant omnes infideles: quod enim Apostolus ait 1. Tim. 2 *Volo igitur fieri orationes* etc. communiter a Patribus exponitur de orationibus quae fiunt in sacrificio. Et Chrysostomus espresse homil. 6. in hanc epistolam dicit pro rege gentili esse offerendum » (1).

Agl'infedeli vivi può applicarsi solo il frutto propiziatorio ed impetratorio, non già il meritorio ed il soddisfattorio che suppongono lo stato di grazia.

Di qui viene che agl'infedeli morti non può applicarsi la S. Messa, giacchè ai defunti questa può giovar solo in soddisfazione della pena dovuta pei peccati; or il frutto soddisfattorio, come s'e visto, non può giovare agl'infedeli.

6. E che è da dire degli eretici? Per questi, sì vivi come morti, non si può applicare il S. Sacrifizio. Ecco come segue a dire il Bellarmino *l. c.*: « Sed quamvis haec ita se habeant

---

scrive (*Th. Mor.* Vol. *II*, n. 176): « Quod ergo aliquando a scriptoribus dicitur, sacerdotem posse pro excommunicato vitando ut personam privatam missam celebrare, id sane ambiguum est. Nam in celebratione semper personam publicam agit, et *licite id solum* pro excommunicato vitando offerre potest quod in celebranda missa agit ut *opus bonum privatum.* »

(1) E più sotto lo stesso Dottore *l. c.* così scrive: « Sed quaeret aliquis: Utrum ubi rex infedelis est, ut in Graecia, ubi Turca dominantur, et in India, in Japone, apud Sinas, ubi ethnici regnant, liceat sacerdotibus, qui ibi sunt, expresse offere pro rege. Respondeo: Existimo licere, modo rex ille non sit excommunicatus, ut sunt reges haeretici; sed paganus, sive ethnicus. Nam haec traditio, imo et costitutio apostolica est, ut paulo ante ostendimus; neque extat, quod sciam, ulla Ecclesiae manifesta prohibitio ».

prohibuit tamen Ecclesia, cap. *A nobis, de sententia excommunicationis*, publice orare pro excommunicatis, et consequenter pro haereticis, qui sunt omnes excommunicati: prohinde etiam prohibuit, sacrificium pro eis directe et expresse offerri: sacrificium enim semper est publicum. »

È legge adunque della chiesa che gli scomunicati sono esclusi dalle pubbliche preghiere; e però per gli eretici che sono scomunicati, non si può applicare il S. Sacrifizio, che è preghiera pubblica.

Vero è che gli eretici per lo più non sono scomunicati vitandi che certamente sono esclusi dalle pubbliche preghiere e non mancano Teologi, come vedremo appresso, che agli scomunicati tollerati credono con solide ragioni potersi applicare la santa messa. Nondimeno la Chiesa per gli eretici, appartenenti a qualche setta, è stata sempre rigorosissima in volerli esclusi dalle pubblighe preghiere e dai comuni suffragii. Ecco alcuni decreti del S. Officio:

L'arcivescovo di A. espose che, chiamati i sacerdoti latini dai greci-scismatici ai funerali dei loro morti ed a celebrare la messa, per evitare danni, v'intervenivano e prendevano l'elemosina per l'applicazione; applicavano poi la messa per le anime degli antenati di quei defunti scismatici che già vissero e morirono nella religione cattolica. Chiedeva perciò se cotal pratica fosse lecita. E il S. Officio in feria IV, 18 aprile 1757 rispose: *Non licere.*

Il sacerdote J. domandò: 1.° Se sia lecito ad un sacerdote cattolico ricevere da uno scismatico l'elemosina della messa con patto che si faccia di lui memoria e si applichi per lui il S. Sacrifizio — e nel caso negativo, 2.° Se possa ricevere la detta elemosina con animo di distribuirla ai poveri, e di applicare la messa per la conversione del committente. — E il S. Officio in fer. IV, 14 novembre 1765 rispose: Ad 1.^{m} et 2.^{m} *Negative* (1).

Fu chiesto: « Utrum possit aut debeat celebrari missa ac percipi eleemosyna pro *graeco-schismatico*, qui enixe oret atque

(1) Si noti che la risposta negativa *ad 2.* non riguarda l'applicazione della messa per la conversione dello scismatico, ma il ricevimento dello stipendio che non era lecito, non potendosi cambiare la intenzione del committente.

instet ut missa applicetur pro se sive in ecclesia adstante, sive extra ecclesiam manent. » — E il S. Officio in fer. IV, 19 aprile 1837 rescrisse: « Iuxta exposita non licere, nisi constet expresse eleemosynam a schismatico praeberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem. »

Fu richiesto: « 1.° An liceat missam offerre pro illis qui in manifesta haeresi moriuntur, praesertim quando huiusmodi applicatio nota esset. — 2.° An liceat etiam in casu, quo huiusmodi applicatio missae tantum sacerdoti et illi qui dat eleemosynam esset nota — E il S. Officio in fer. IV, 7 aprile 1875 rescrisse: Ad 1.m et 2.m *Negative.*

In Baviera, il superiore di un monastero ottenne la restituzione di quella casa dal Governo, colla condizione di doversi celebrare un funerale pel re e per la regina defunti e pei loro successori, tanto *in die obitus*, quanto negli anniversarii: or essendo morta la regina acattolica, pensò il detto superiore di celebrare un funerale applicandolo per tutta la regale famiglia. Chiestone l'oracolo della S. Sede, la s. m. di Gregorio X I, con lettera del 9 luglio 1842 rispose: « Nos sanctissimae insistentes Ecclesiae regulis, respondemus, intentionem illam offerendi divinum Sacrificium seu alias preces pro defunctis e catholica regia familia universis, haudquaquam satis esse ad cohonestandum, publici funeris causa, quod pro acatholica persona nominatim postulatum est et in eius obitu aut annua die celebratur... Nec enim permittere possumus, ut ullo modo fraus fiat prohibitioni illi, quae in catholica ipsa doctrina innititur, de sacro funere pro defunctis acatholicis non celebrando. »

Da questi decreti chiaro apparisce che la Chiesa, parlando in generale, vuole direttamente esclusi dalle comuni preghiere e molto più dal sacrifizio della messa gli acattolici, così in vita come dopo morte.

7. Abbiamo detto *parlando in generale;* imperocchè se si tratti di applicare la messa per la conversione di qualche eretico che ne abbia data espressa commissione, o per cui si voglia dal sacerdote stesso offrire da sè il S. Sacrifizio, e in generale per la conversione degli eretici o dei scismatici; ciò non sarebbe vietato, secondo il decreto del S. Officio del 19 aprile 1837 dato innanzi, e secondo insegna Bellarmino. Ecco come scrive questo insigne Dottore *l. c.*: « Rursus aliquis petet: Utrum liceat hoc tempore sacrificium offerre pro haeretico-

rum, sive infidelium aliorum conversione: ratio dubitandi est quia tota liturgia latinae Ecclesiae, quae nunc est in usu, refertur ad fideles, ut patet ex precibus oblationis, tum extra, tum intra canonem. Respondeo: Existimo id licere, modo nihil addatur ad missam, sed solum per intentionem sacerdotis applicetur sacrificium conversioni infidelium, sive haereticorum id enim multi faciunt viri pii et docti, quos reprehendere non possumus; neque extat expressa Ecclesiae prohibitio. Tutissimum tamen est, quod alii faciunt, qui intentionem suam ita moderantur, ut directe intendant pro augmento, unitate et pace illius Ecclesiae, quae inter aereticos vel ethnicos conversatur: qui enim ita offerunt, eundem habent effectum, quem superiores. Non enim potest augeri et uniri ac pacificari Ecclesia in illis locis, sisi convertantur infideles aut haeretici: et simul horum intentio conformior est ecclesiastico ritui, quam superiorum. »

Il ven. Dottore adunque non nega la liceità di applicare il sacrifizio della messa per la conversione di uno o più acattolici, nulla mutando delle cose prescritte dalla rubrica; dice però più conforme alla intenzione della Chiesa (che nella liturgia della messa parla solo di fedeli), che la messa in tal caso si applichi per la unità e la pace di quella chiesa in cui trovansi gli acattolici, onde si ottiene implicitamente lo stesso scopo desiderato, di pregare per la conversione di quelle persone.

5. Ciò che fin quì si è detto riguarda l'applicazione della messa in nome di Gesù Cristo e della Chiesa, non già in nome proprio e privato del sacerdote; giacchè tutti insegnano che il sacerdote può privatamente applicare le sue preghiere ed i suoi sacrifizii per qualsivoglia persona anche eretica o scomunicata vitanda. Così l'Angelico *in 4 dist. 18. q. 2. a. 1. ql. ad 1.m 3.m* Così pure il Suarez *Disp. 9, sect. 5, n. 3*: i Salmaticesi *de Cens. c. 3, n. 58;* il Filliuccio *tr. 12, c. 2, q. 8;* il Bonacina *De Excomm., qu. 2, punct. 1, § III, n. 6.* ecc. — Ecco la ragione che ne adduce quest'ultimo *l. c.*: « Ratio est, quia hoc non est prohibitum ab Ecclesia, cum Ecclesia prohibuerit, tantummodo applicari communia et generalia suffragia, non vero privata et particularia, quae valorem habent ex speciali intentione et devotione offerentis, quaeque fiunt a fidelibus ut personis privatis non ut ministris Ecclesiae; unde quamvis

sacerdos in sacrificio missae gerat personam pubblicam et sacrificet nomine Ecclesiae; non tamen ita exuit personam privatam quin possit ut persona privata orare pro excommunicatis, et missam, quatenus est, opus bonum talis personae privatae, offerre pro privata intentione pro excommunicato. »

Come persona privata però il sacerdote, non potendo applicare agli eretici il frutto medio o speciale della messa, nè il frutto generale, può solo applicare il frutto specialissimo e pregare nel *memento* per essi, guardandosi però, dice il Bonacina *l. c.*, di nominarli nel canone o nelle altre pubbliche orazioni, che il sacerdote recita non in nome proprio, ma in nome della Chiesa.

9. Vediamo ora se la messa può offrirsi per gli scomunicati vitandi. Per questi corrono le stesse regole che per gli eretici. Infatti nel cap. *Sacris, de Sent. Excomm.* sta detto: « Nec sunt absolutiones vel oblationes recipiendae pro eo, vel orationes nomino porrigendae, nisi cum de ipsius viventis poenitentia per evidentia signa constiterit, et iuxta cuiusdam Constitutionis nostrae tenorem, defuncto etiam absolutionis beneficium impendatur. » La Chiesa perciò vieta che si ricevano oblazioni o si facciano preghiere per coloro che essa ha certamente e notoriamente separati dalla sua comunione.

Trattasi qui di oblazioni e di preghiere ricevute e fatte a nome della Chiesa, non a nome privato; il che è lecito, come si è visto per gli eretici. Anzi un sacerdote che offerisce il sacrifizio della messa per no scomunicato vitando in nome di Gesù Cristo, e come ministro di lui, gioverebbe al detto scomunicato, se ne ha le disposizioni, benchè il sacerdote gravemente peccherebbe contro il divieto della Chiesa. Ecco come spiega il Bonacina *l. c.* n. 3: « Sacrificium missae oblatum a sacerdote in persona Christi, et ut ministro ab ipso deputato, prodest excommunicato si ei applicetur a sacerdote. Ratio est, tum quia malitia ministri operantis in nomine alterius non impedit valorem et effectum actionis, ut patet in sacramentis, quae valide admnistrantur, quamvis sacerdos improbus sit hac malus, ergo etiam in proposito casu malitia sacerdotis, qui prohibetur ab Ecclesia offerre sacrificium pro excommunicato non tollit effectum sacrificii, quatenus offertur in persona Christi: nam Ecclesia per suam prohibitionem non aufert potestatem offerendi in persona Christi, et applicandi effectum sacri-

ficii; tum quia sacrificium operatur quoties adest capacitas in subiecto, et non adest impedimentum ex parte illius cui applicatur; ergo sacrificium prodest excommunicato si illi applicetur, modo excommunicatus non habeat impedimentum, quo frustetur ac defraudetur effectu sacrificii. »

È vero che lo scomunicato è privo dei suffragii della Chiesa. Ma altro sono i suffragii e le preghiere fatte a nome della Chiesa; altro è il valore del santo sacrifizio secondo la istituzione di G. C. Dei primi è certamente privo chi non è congiunto colla Chiesa col vincolo della comunione: del secondo però, quando non vi sia ostacolo da parte sua, può benissimo giovarsi qualsivoglia persona. Così il Bonacina *l. c.*; così pure il Suarez *Disp. 9, Sect. 4, n. 4.*

10. Ma se lo scomunicato vitando sia già contrito e riconciliato col Signore, benchè non ancora sia stato assolto dalla Chiesa, può godere dei suffragii comuni, e però può applicarsi a lui anche in nome della Chiesa il S. Sacrifizio? — Non convengono qui i DD. Alcuni, come il Navarra, L'Enriquez, l'Avila (ap. Salmanticenses *de Cens.* c. 3, p. 5, n. 55) affermano, per la ragione che non può presumersi che la Chiesa voglia privare dei suoi beni un fedele, il quale sia amico di Dio e non più contumace. Ma S. Alfonso, *L. VII, n. 163*, giustamente dice assai più probabile la sentenza opposta, sostenuta dal Suarez, dal Lacroix, dal Diana, dal Soto, dai Salmanticesi ecc. i quali insistono sul cit. *c. A nobis*, 28, *de sent. excom.*, dove sta detto che lo scomunicato, « quamvis absolutus apud Deum fuisse credatur, nondum tamen habendus est apud Ecclesiam absolutus. » E dicono (Ligor. *l. c.*): « Ratio est quia iuste Ecclesia vult ut non remittatur vinculum a se positum, nisi illud per absolutionem ab ipsamet auferatur. »

Non ostante adunque la resipiscenza dello scomunicato e la sua riconciliazione con Dio, se non è riconciliato pur colla Chiesa per mezzo dell'assoluzione, non può godere dei comuni suffragii nè dell'applicazione della messa (1).

---

(1) Nè sembri ciò duro. Ecco infatti come ragiona l'esimio Suarez (De Cens. Disp. 9, sect. 3, n. 3): « Non deerunt congruentiae, ob quas censura non est culpa, sed poena pertinens ad externum forum Ecclesiae: talis autem poena, quamvis propter culpam feratur, saepe durat ablata culpa coram Deo,

Nè vale il dire che chi sta in grazia, è partecipe della comunione dei Santi e perciò anche nei suffragii comuni. Imperocchè la comunione dei Santi non si vuol confondere coi suffragi comuni della Chiesa. « Alia est enim (insegna il Suarez *Disp. 9, sect. 3, n. 5*) communio sanctorum, quae fundatur in caritate, alia vero est participatio in suffragiis, quae Ecclesiae per ministros suos offert pro suis membris, ut significavit s. Thomas *in 4 dist. 18 q. 2, art. 1, qu. 1 ad 2.* et bene declararunt Soto et Alanus ll. cc. Nam illa Sanctorum communio non pendet ex aliqua intentione operantis, sed veluti ex natura rei seu caritatis consequitur ex solo consortio et societate bonorum; nam inde fit, ut quo singula membra meliora sint, eo totum corpus gratius habeatur; et consequenter etiam fit, ut ceteris paribus Deus maiori quadam providentia aut benevolentia unumquemque iustum recipiat propter consortium aliorum. Ab hac ergo communione, non excluditur excommunicatus ex vi censurae, sed ratione culpae, et ideo quamprimum culpa tollitur et ad gratiam restituitur, dicta communione Sanctorum frui incipit, etiamsi nondum a censura absolutus sit. At vero participatio suffragiorum in hoc consistit, ut sit unus ex iis, pro quibus Ecclesia directe orat et cui applicat sua merita de congruo, vel satisfactione communes, vel sacrificia aut

---

donec in iudicio etiam Ecclesiae auferatur. — Rursus haec poena est publice et iuridice lata et ideo nec tolli nec diminui debet per privatum iudicium, donec per Ecclesiam ipsam iuridice tollatur. — Aliunde etiam multum refert ad reverentiam et timorem huius censurae quod perseveret etiam quoad hunc effectum, quandiu per absolutionem non tollitur; ut intelligant fideles, in quanto periculo versantur, quandiu hac censura ligati sunt et maiorem semper diligentiam adhibeant, donec absolvantur. — Denique quia alias facile quis diceret, posse huiusmodi excommunicatum poenitentem occulte recipere sacramenta, vel etiam celebrare, quia est iustus et bene dispositus et per illum non stat quominus absolvatur, ut supponimus; et maius detrimentum spirituale est privari usu sacramentorum et sacrificii, quem suffragii communibus: cur ergo Ecclesia volet hoc detrimentum potius inferre, quam illud? Absurdum autem esset id concedere et, illo admisso, facile esset argumentum urgere in aliis effectibus. Ut ergo tota censura efficacior et firmior esset, consultius fuit quoad omnes suum effectum manere, donec per absolutionem tolleretur. »

indulgentias. Et quoad hanc participationem fit exclusio per censuram, quae non aufertur, quandiu censura manet, etiamsi culpa tollatur ».

Altra cosa dunque è la comunione de' Santi; altra i suffragii comuni della Chiesa. La prima consiste nel merito comune della società cristiana, al quale si partecipa solo con appartenervi nello stato di grazia. La seconda versa sulle preghiere, sulle soddisfazioni, sui sacrifizii e sulle indulgenze, il cui frutto la Chiesa comunica ai suoi figliuoli. Lo scomunicato che trovisi in grazia di Dio, è privo di quest'ultima comunione solamente, non della prima.

11. E se la scomunica fu ingiusta? Ecco in ciò la dottrina del medesimo Suarez (*Disp. 9, sect. 3, n. 4*): « Aut enim sententia ita fuit iniusta ut fuerit omnino nulla, et tunc mirum non est quod non excludat a participatione suffragiorum communium; quandoquidem nullam inducit censuram neque ligat. Aut fuit ita iniusta ut fuerit valida et in re ipsa habens veram et subsistentem causam, et talis simpliciter infert censuram, quam imponit... Aut talis censura ita est iniusta in re ipsa, ut tamen iuxta probationem et formam exterioris fori sit iusta, et haec etiam in re et in inferiore foro nullam infert censuram, sed solum obligationem quandam abstinendi in foro exteriori...: et ideo talis etiam sententia a principio non abet vim privandi communione suffragiorum; quia cum hoc interno et invisibili modo fiat, magis pertinet ad internum, quam ad externum forum, magisque in veritate rei, quam in praesumptione fundatur. »

La sentenza dunque di scomunica può essere ingiusta in triplice senso: 1.° perchè data senza ragione e senza forma legale; 2,° perchè data per odio o per vendetta, ma con ragione e con forma legale; 3.° perchè data con forma legale; ma senza ragion vera. Nel 1.° senso la censura non si coglie, nè cessano i comuni suffragii. Nel 2.° senso la scomunica si coglie, e se ne contraggono tutti gli effetti. Nel 3.° senso la scomunica si coglie; ma il presunto reo in foro esterno deve considerarsi come censurato.

A noi sembra che, solo nel primo caso, e solo quando sia *evidente* la ingiustizia, si possa applicare allo scomunicato vitando la santa messa. Negli altri due casi, ciò non è lecito: non è lecito nel secondo, perchè trattasi di uno che è certa-

mente scomunicato; non è lecito nel terzo, perchè la messa è azione di foro esterno e qui trattasi di uno che nel foro esterno deve considerarsi scomunicato.

12. Andiamo adesso ad esaminare il caso di uno scomunicato tollerato: si può applicare a questo il frutto speciale o medio della messa?

Vi sono due opposte sentenze, amendue probabili al dire di S. Alfonso (L. VII. n. 164): una che afferma, un'altra che nega. I Salmaticesi però dicono più probabile quella che afferma (De Cens. Cap. 3, punct. 6. n. 60). Esponiamole brevemente.

La sentenza che nega è sostenuta dal Suarez *Disp. 9, Sect. 2, n. 17;* dal Bellarmino *De Missa lib. 2, c. 7;* dall'Avila *Disp. 9, dub. 3;* dal Soto *in 4 dist. 22, q. 1, a. 4, concl. 2;* dal Bonacina *q. 2, p. 1, § 1, n. 1;* ed eccone le ragioni:

a) Perchè la natura di questa censura è di escludere lo scomunicato dai beni e dai suffragii della Chiesa; e però se si potesse applicar loro la santa messa, non si direbbero *scomunicati.*

b) Perchè il concilio di Costanza nel dichiarar tollerati gli scomunicati intese solo di permettere ai fedeli la comunicazione con essi; e però lo scopo di tal disposizione fu quello di provvedere solamente alla utilità ed al vantaggio dei fedeli. Or questo scopo non ha che fare coll'applicazione agli scomunicati del sacrifizio della messa; e però questo non è lecito.

c) Perchè il detto concilio espressamente protestò di non volere per nulla alleviare gli scomunicati, nè arrecar loro vantaggio alcuno: se si potesse applicare ad esso il santo sacrifizio, si recherebbe loro vantaggio rilevantissimo.

La sentenza però che afferma, oltre dei Salmaticesi *l. c.* ha con sè il suffragio del Palao, *De Cens. n. 10;* dell'Enriquez, Lib. 13, c. 11, n. 2; dell'Urtado Disp. 2, diff. 4, n. 10; del Koninch, *De cens. n. 40;* del Sairo, *De cens. n. 6;* del Navarro, *De cens.* c. 27, n. 36; del Diana, *De cens.* res. 74; del Reginaldo *lib. 32, n. 79* ecc. Le ragioni da essi addotte sono come segue:

a) Perchè il concilio di Costanza concesse ai fedeli di comunicare cogli scomunicati tollerati *tam in divinis quam in humanis* senza alcuna limitazione: or le leggi favorevoli devono largamente interpretarsi.

b) Perchè la chiesa per *facoltà di comunicare con qual-*

cuno intende la facoltà di offerire per lui preghiere e sacrifizii *c. Sacris*, 33, *de Sent. Excomm.*; *c. A nobis cod. sit.*

c) Perchè, come nel diritto antico (quando tutti gli scomunicati erano vitandi) i pubblici suffragii potevano bene applicarsi agli scomunicati occulti *c. Cum non ab homine, de sent. Excomm.*, perchè non si conoscevano; così, ora che gli scomunicati, se non siano nominatamente denunziati, devono dirsi tollerati, possono anche applicarsi a questi i pubblici suffragii

d) Perchè il concilio di Costanza concesse la comunicazione cogli scomunicati a vantaggio dei fedeli, benchè ciò indirettamente possa giovare altresì agli scomunicati: ma torna a vantaggio dei fedeli l'atto di carità di applicare per essi il santo sacrifizio, lo esigerne lo stipendio ecc. Dunque.

Anche a non voler riconoscere la maggiore probabilità di questa sentenza, dovendo però giudicarla sodamente probabile come la giudica S. Anfonso, risulta che la legge del non applicare il frutto speciale o medio della messa agli scomunicati tollerati sarebbe dubbia; e *lex dubia non obtigat.* Possiamo. adunque conchiudere che ciò senza dubbio si può fare.

Al secondo — Non resta ora che risolvere il caso proposto. Dal fin qui ragionato discende che Flavio sacerdote non poteva applicare il santo sacrifizio per l'anima dell'ebreo, giacchè per gl'infedeli la messa può applicarsi in vita, non già dopo morte. Non poteva applicarla per l'anima del protestante, perocchè per gli eretici, tranne che per la loro conversione, non si può applicare la messa nè in vita nè dopo la morte. Neanco poteva applicarla per l'anima del pubblico percussore dei chierici, come scomunicato vitando, per la detta ragione. Poteva solo applicarla per l'anima dell'usurpatore di beni ecclesiastici tuttochè censurato, perchè la scomunica in tal caso era tollerata.

CONSULTAZIONE CXXXIII.

Se sia lecito farsi celebrare in vita le messe di requie, destinate dopo morte in suffragio dell'anima propria.

Sommario. — 1. Proposta di un caso — 2. Questione non nuova — 3. Sentenza che afferma — 4. Sentenza piu vera che nega — 5. Si risponde alle ragioni degli avversarii — 6. Dovere del Vescovo d'impedire l'abuso — 7. Come i viventi possano provvedere colle messe al loro bene futuro — 8. Avvedimenti pratici — 9. Soluzione del caso.

1. Lorenzina, pia signora, pensa di farsi celebrare in vita le messe di requie che ha destinate dopo morte in suffragio dell'anima propria, fra cui pur quelle così dette di S. Gregorio. Se ne consiglia col confessore Ilario, il quale la conforta a far così per le seguenti ragioni: 1.° Perchè non è certo che il frutto della messa non possa *sospendersi* — 2.° Perchè in tal modo il frutto percepito è *maggiore* — 3.° Perchè si ha pure una *maggiore certezza* della celebrazione della messa.

Si chiede:

1.° È lecito farsi celebrare in vita le messe di requie, destinate dopo morte in suffragio dell'anima propria?

2.° Che dire di Lorenzina e di Ilario?

2. Al primo — La pratica qui cennata di farsi celebrare in vita le messe di requie, oggidì suscitata in varii luoghi (1) non è nuova: fu anche in uso nei tempi andanti, e se ne disputò con calore fra i DD. Anzi, al dire del Card. d'Albizzi (*De Inconst. in fide*, Cap. XXXIV, n. 18) ne fu mosso dubbio pure alla S. C. del Concilio, ma non fu risoluto.

---

(1) Questa pratica si cerca introdurre specialmente nella Francia e nella Italia: Una Signora di Francia scrivendo ad un'amica d'Italia diceva: « È veramente una bella cosa presentarsi all'altro mondo e trovare già i debiti pagati. » E un sacerdote di Francia, difendendo tale pratica, fra le altre cose scriveva che può uno soddisfare precisamente a questi debiti, che Iddio già conosce che si dovranno contrarre per peccati futuri. E poi soggiungeva che con tale pratica si otterrebbe anche il vantaggio d'impetrare da Dio una santa morte.

3. Non mancarono Autori che credettero lecita cotal pratica, purchè nelle messe di defunti si omettano le orazioni e le parole che suppongono già morto colui al quale si applica il Santo sacrifizio (1). Così il Navarro *Cons. 6 de Celebr. Missar.*; il Pinello *de missa lib. 2 cap. 7, q. 3*; lo Zerola *in Praxi Episcop., v. Missa, v. 9*; l'Omobono *in exam. tr. 4, c. 14, q. 12* il Barbosa *ad Conc. Trid. Sess. 22, c. 3, n. 8*; il Lezana *in Summ. v. Missa n. 54*; ed altri presso il cit. d'Albizi *l. c.* ed il Pasqualigo (*De Miss. Def.* Tr. I, q. 392, n. 1).

Le ragioni da essi addotte si riducono alle seguenti:

a) Al dir di S. Gregorio (*Lib. 4, Dialog. 58*), è meglio fare da sè in vita ciò che si spera che altri facciano dopo morte; è meglio uscir libero di questa vita, anzichè chiedere dopo morte la libertà nella prigionia.

b) Il sacrifizio eucaristico sembra poter giovare a chiungue lo si applichi per qualsivoglia sua necessità, anche futura; per modo che non rimanga sospeso il frutto del sacrifizio, ma solo riservato nell'accettazione divina. In tal guisa i TT. dicono che i meriti rimangono mortificati per le colpe gravi, da rivivere poi quando si ritorna in grazia.

c) Ciò reca giovamento sì alla pietà e sì alla umiltà dei vivi ai quali tien presente la memoria della morte che è sì opportuna e salutare.

d) Con ciò si provvede altresì alla certezza ed alla prontezza dei suffragi, che non si rimandano ad eredi trascurati, i quali spesso non adempiono simiglianti obblighi.

e) Non mancano esempii di personaggi illustri e saggi che usarono questa pratica, come un Alberto Magno, un Enrico Vescovo di Ratisbona, un Carlo V, re del Belgio, al riferire degli storici ap. Albitium *l. c.* n. 24. Laymann. Lib. 5, tr. 5, c. 2, n. 12; Lezana *l. c.*); ed il Garzia *in Summa tract. 3, diff.*

---

(1) Così, dicono, doversi omettere le parole: *ut animam famuli tui quam de hoc saeculo migrare iussisti etc.* Benchè non manchi, dice il Pasqualigo *l. c.* chi opini potersi pur recitare codeste parole senza mendacio, riferendosi al tempo della morte. E aggiungono che la persona, cui si applica cotal sacrifizio, benchè viva, si rappresenta come morta, in quella guisa, onde nelle messe di *requiem* si parla dei morti come se fossero moribondi, colle parole: *Ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum.*

10, dub. 7, n. 13 asserisce tal pratica usarsi da parecchi nella Spagna, e che egli stesso trovossi presente in uno di questi casi.

4. Con pace però di codesti AA., la sentenza più vera e più probabile nega assolutamente potersi celebrare pei vivi le messe di defunto, da valere dopo la loro morte. Così il Laymann *l. c.*; il Diana *Par. V, tr. 13, resol. 2 e Par. IX, tr. 2 resol. 18*; l'Aversa *de Sacr. Euchar. qu. 12, v. Imo in quibusdam*; il Castropalao *tr. 22, disp. un., punc. 6, n. 3*; il Gargia *l. c.*; il Pasqualigo *l. c.*; il Quarto *in rubr. Miss. par. I, tit. 5 dub. 9*, il d'Albizi *l. c.* ecc.

Ed eccone le ragioni:

a) S. Pio V nella Bolla prefissa al Messale fa legge rigorosa che si osservi il rito prescritto nel medesimo Messale. Ora in esso vien chiaramente indicato che le messe di *requiem* debbano dirsi unicamente pei defunti, non già pei vivi. E come sarebbe grave inversione di rito se le messe proprie del tempo pasquale si celebrassero in tempo di passione; così gravemente invertirebbe il rito medesimo chi le messe di defunto celebrasse per persone viventi.

b) La intenzione della Chiesa nelle messe di *requiem* si è che giovino non ai vivi, ma ai defunti. Or poichè la messa si applica soprattutto in nome della chiesa, cui fu affidato da G. C. cotal tesoro, mancherebbe la detta intenzione qualora le messe di defunto si applicassero ai vivi; e queste perciò rimarrebbero senza frutto.

c) L'opinione che il Santo sacrifizio possa applicarsi sotto condizione di un futuro contingente non può sostenersi, giusta il Suarez, il Coninch, il Vasquez, ed altri citati dal Castropalao *l. c.* e giusta il Laymann *l. c. n. 14*, e il d'Albizi *l. c.* n. 33. Il Laymann. infatti scrive *l. c.*: « Secundum ordinarium legem quam nobis Ecclesia traditio testatur, non solet Deus vel homines punire aut praemio afficere aut gratiam sacramentorum vel fructum sacrificii eisdem conferre secundum praescientiam futurorum contingentium ac liberorum effectum, sed secundum praesentem dumtaxat hominum statum ac conditionem. » E perciò la S. Congr. del Concilio, d'ordine di Paolo V, riprovò la consuetudine di celebrar la messa colla intenzione di applicarla a colui che primo ne avrebbe data la limosina (Barbosa *in Conc. Trid. sess. 23; De potest. Episc. all. 24, n. 12*). Or

la messa di requie applicata pei vivi, colla intenzione che loro giovi dopo morte, sarebbe appunto una messa celebrata con condizione di futuro contingente.

d) Finalmente una messa di tal fatta sarebbe superstiziosa come insegnano il Laymann *l. c.* ed il d'Albizi *l. c.* imperocchè superstizioso è il rendere a nome della Chiesa un culto a Dio nel modo che la Chiesa non intende di usare; e la Chiesa come leggesi nel messale, vuol celebrate le messe di *requiem* non pei vivi, ma pei defunti.

5. Dopo ciò, è facile rispondere alle ragioni degli avversarii.

S. Giorgio, nel luogo citato, parla delle opere buone proprie dei vivi, non delle messe di morto da applicarsi ai viventi.

Il Sacrifizio eucaristico può applicarsi per qualsivoglia necessità anche futura, in quanto è impetratorio, si concede: in quanto è soddisfattorio, si nega: e ciò per la ragione detta innanzi. Or le messe di defunto sono solo soddisfattorie, non impetratorie. Nè vale l'esempio delle opere buone *mortificate*, le quali non sono sacramenti o sacrifizii che producono l'effetto *ex opere operato*, ma sono meriti impediti da colpa grave.

La pietà e la nullità dei vivi possono eccitarsi anche colla sola considerazione della morte, che vuolsi sempre consigliare ai fedeli.

Alla infedeltà degli eredi può ovviarsi con affidare i legati di messe a pie persone od a luoghi pii: ovvero come ora si suol fare, affidandoli alla cassa diocesana o centrale di Roma.

Finalmente l'esempio di parecchi che adoperavano la detta pratica non ne dimostra la liceità, facevano ciò per eccesso di pietà cristiana senza forse bene esaminarne la irragionevolezza. Il Castropalao, che ne fa l'elenco *l. c.*, conchiude con dire: « quam superstitionem omnino esse abolendam. »

6. Il Pasqualigo poi, tuttocchè autore a bastanza benigno secondo S. Alfonso, non ha ritegno di asserire essere dovere dei Vescovi d'impedire che tal consuetudine s'introduca nelle proprie diocesi e di estirparla se già sia stata introdotta *l. c. n. 6*: « Si quis autem inquirat, an locorum Ordinarii teneantur consuetudo celebrandi missas de requiem pro vivis, aut etiam extirpare, si sit introducta, resp. teneri. »

Ed eccone la ragione: « Quia Concil. Tridentinum *sess. 22*

in *Decreto de celebratione Missarum*, iniungit Episcopis, ut *caveant ne sacerdotes ritus aut alias caeremonias et preces in missarum celebratione adhibeant, praeter fuerint.* Et infra concludit: *Haec igitur omnia quae summatim enumerata sunt omnibus locorum Ordinariis ita proponuntur, ut non solum ea ipsa, sed quaecumque alia huc pertinere visa fuerint, ipsi pro data sibi a sacrosancta Synodo potestate, etiam ut delegati Sedis Apostolicae prohibeant, mandent, corrigant, statuant atque ad ea inviolate servanda censuris ecclesiasticis aliisque poenis, quae illorum arbitrio constituentur, fidelem populum compellant.* » — I Vescovi adunque debbono vegliare a che non s'introducano novità circa il rito della messa, contrarie a ciò che è stabilito; e laddove scorgano siffatti abusi, hanno l'obbligo di estirparli, avvalendosi anche delle straordinarie facoltà di delegati apostolici, concesse loro del medesimo concilio. Or chi non vede che il dir pei vivi le messe istituite pei defunti non sia un contravvenire al rito prescritto dalla Chiesa?

Nè si dica che il concilio eccettua da tale obbligo le cerimonie e le preci nella messa, *quae frequenti ac laudabili usu receptae fuerint.* Imperocchè, come osserva lo stesso Pasqualigo *l. c. n. 7*, ciò fu scritto prima della bolla di S. Pio V, il quale proibì rigorosamente di celebrare il santo sacrifizio non secondo la norma da esso prescritta. Onde qualsivoglia uso o consuetudine, difforme a queste regole, perciò stesso è riprovato, e dai Vescovi vuolsi efficacemente eliminare.

7. Ma non si può in verun modo provvedere col santo sacrifizio al bene futuro dei viventi? Si può benissimo, anzi con assai maggior vantaggio; purchè il rito della messa non sia *pro defunctis.* Imperocchè provvede molto di più agl'interessi dell'anima propria chi si faccia celebrar le messe in vita, anzicchè commettendone la celebrazione dopo morte: e ciò affinchè abbiano a giovargli in soddisfazione della pena dovuta pei peccati, che altrimenti dovrebbesi espiare dopo morte nel purgatorio.

Siffatto insegnamento è comune fra i DD. Così il Diana *Part. 9, tr. 2, resol. 27*; il Bonacina *De sacr. Euch. disp. 4, qu. ult. punct. 4, n. 6 in fin.*; il Toledo *lib. 1, cap. 8, n. 2*; il Garcia *in sum. tract. 3, diff. 10, dub. 7, n. 7*; il Quarto *ad rubr. Miss. par. 1. tit. 5, dub. 8*: il Pasqualigo *De miss. def. Tr. I, qu. 290* ed altri molti da questi citati.

Ecco le ragioni da essi addotte:

a) I defunti si avvantaggiano del solo frutto soddisfattorio; i viventi si giovano ancora dei frutti impetratorio e propiziatorio, che sono preziosi.

b) I defunti, benchè abbiano fatto per testamento lasciti di messe, pure non essendo viatori, non possono concorrere alla loro celebrazione, come possono i viventi dando la limosina. Or chi concorre più da vicino alla celebrazione della messa partecipa maggiormente ai frutti di essa.

c) La messa produce il frutto *ex opere operato,* proporzionatamente però alla misura delle disposizioni di colui, al quale si applica. I viventi possono accrescere sempre più cotali disposizioni ed aumentare il vantaggio del santo sacrifizio: ciò che non può farsi dai defunti, che non sono più nello stato di meritare o demeritare (1).

d) Chi rimanda la celebrazione delle messe dopo morte, si espone al pericolo che le messe non siano celebrate per trascuratezza degli eredi o per altri casi imprevisti: chi le fa celebrare, in vita, ne mette in sicuro il vantaggio.

e) Finalmente, come è stoltezza aver modo di soddisfare ad un debito, e nondimeno voler prima essere menato in carcere, per poi soddisfarlo; così è stoltezza potersi far celebrare le messe in vita, e nondimeno rimandarne a dopo morte la celebrazione per essere liberato dal purgatorio.

Donde si raccoglie quanto sia giusta e salutare la massima di S. Gregorio, il quale scrisse (*Lib. 4 Dialog. cap. 58*): « Tutior est via, ut bonum quod quisque post mortem suam sperat agi per alios, agat ipse dum vivit per se; beatius quippe est liberum exire, quam post vincula libertatem quaerere. »

8. Giova però aggiungere per la pratica ciò che insegna il Pasqualigo: « Est tamen advertendum, egli dice *l. c. n. 7*, quod quia quotidie delinquimus, et nova debita contrahimus

(1) Oltre a ciò vuolsi considerare che se il frutto della messa aumenta o decresce in proporzione delle disposizioni di chi la fa dire: maggiori disposizioni ha certamente colui che fa celebrare in vita, dando subito per tal fine lo stipendio al sacerdote; anzichè chi ne commette la celebrazione dopo morte quando non può avvalersi più del suo denaro: esercita senza dubbio maggior virtù nel primo caso, anzichè nel secondo.

apud Deum, ideo quando missae sunt celebrandae in vita, non erunt simul celebrandae, sed successive usque ad mortem, ut successiva sunt debita. Unde valde expediret, quod quotidie celebraretur aliqua missa pro debitis illius diei contractis. Rursus et etiam advertendum valde expedire quod etiam in fine vitae peccatis venialibus contrahi possunt nova debita; tum quia morientes ostendere debent quod habeant curae propriae animae post mortem. »

Fa d'uopo adunque non far celebrare le messe una sola volta in vita; ma ripeterne la celebrazione di frequente, potendo noi frequentemente commettere peccati. E se si vuole che giovino in soddisfazione della pena temporale, che dovrebbesi altrimenti scontare in purgatorio, è mestieri che siano celebrate quando si è in istato di grazia o dopo aver ricevuto il sacramento della penitenza. Anzi è bene che anche per dopo morte se ne lascino alquante da celebrare; e ciò sì perchè non è certo che le già celebrate in vita siano state sufficienti; sì perchè giovino per le mancanze commesse in morte; e sì ancora perchè non sembri che si trascurano gl'interessi dell'anima.

9. Al secondo — Dal fin qui detto chiaro apparisce quanto malamente nel caso vorrebbe operar Lorenzina con farsi celebrar in vita le messe di requie col rito proprio dei defunti; e quanto anche malamente si avvisi in commettere in vita per sè le messe di S. Gregorio, le quali, come vedemmo altrove (*Mon. Eccl.* Vol. XII, p. 405 seg.) si devono celebrare pei soli e veri defunti. Sbaglia pure e considerevolmente Ilario confessore nel confortarla a ciò, non reggendo per nulla le addotte ragioni.

E quanto alla 1.ª, si è visto che le messe non possono celebrarsi con condizione di futuri contigenti; e futuro contigente sarebbe appunto la pena del purgatorio del pio oblatore.

In rispetto alla 2.ª, è falso che il frutto percepito dalla messa di requie, celebrata per un vivente, sia maggiore: abbiamo visto che, non essendoci la intenzione della Chiesa, sarebbe priva del frutto di questa intenzione che è rilevantissimo.

In riguardo alla 3.ª, se è vero che si ha maggiore certezza della celebrazione della messa celebrata in vita, questa però vuol essere celebrata secondo il rito prescritto dalla Chiesa. Ma

se si ha dubbio sulle messe da celebrare dopo morte, si ha pur dubbio se si muore in istato di poterne usufruire.

Se vuol dunque Ilario provvedere al vero bene della sua penitente, le consigli di farsi celebrare, quando si ritrova in grazia, le messe col rito dei vivi, in soddisfazione dei peccati; ed in tal guisa riusciranno queste assai più proficue, che non celebrate dopo morte.

CONSULTAZIONE CXXXIV.

Circa il matrimonio celebrato *per procuratorem*

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Il diritto antico ammette il matrimonio *pro procuratorem* — 3. Vuolsi ammettere anche dopo il Tridentino — 4. Condizioni per la validità — 5. Come può darsi la delegazione — 6. E se, dopo la delegazione, il delegante andasse in pazzia? — 7. Rinsavito, non potrebbe poi ratificare il matrimonio? — 8. Potrebbe questo ratificarsi con nuovo consenso quando nella celebrazione il consenso era rivocato? — 9. Varrebbe il matrim. quando la celebrazione fu data senz'animo di contrarre, ma prima della celebrazione internamente la delegazione fu ratificata? — 10. Condizioni per la liceità — 11. Il matrimonio *per procuratorem* è sacramento? — 12. Soluzione del caso.

1. Albino, dimorante in America, volendo menare in moglie Adelaide che trovasi in Italia, rimette a questa una procura in bianco, firmata da lui e vidimata dal parroco di quel luogo, perchè il matrimonio fosse celebrato *per procuratorem*. Adelaide sceglie un suo cugino per procuratore dello sposo, ne segna il nome sulla carta in bianco, e la presenta al parroco. Questi ammette Adelaide al matrimonio col procuratore di Albino. Or si chiede:

1.° Si può celebrare, e come, il matrimonio *per procuratorem*?

2.° È valido il matrimonio fra Albino e Adelaide?

2. Al primo — Il matrimonio *per procuratorem* fu ammesso sempre nella Chiesa. Ne parla espressamente Bonifacio VIII *in cap. ult. De procuratoribus in* 6.° con queste parole: « Procurator non aliter censetur idoneus ad matrimonium contrahen-

dum, quam si ad hoc mandatum habuerit speciale. Et quamvis alias is, qui constituitur ad negotia procurator alium dare possit, in hoc tamen casu (propter magnum quod ex facto tam arduo posset periculum imminere) non poterit reputare alium nisi hoc eidem specialiter sit concessum. Sane si procurator antequam contraxerit a domino fuerit revocatus, contractum postmodum matrimonium ab eodem (licet tam ipse quam ea cum qua contraxit, revocationem huiusmodi penitus ignorarent) nullius momenti existit, cum illius consensus defecerit, sine quo firmitatem habere nequivit. »

3. Non mancano però DD., i quali opinano che dopo il Tridentino non debbano più ammettersi matrimonii *per procuratorem*, essendosi così corretto dal prefato Concilio l'allegato *cap. ult. De procur. in* 6.° — La ragione precipua, che essi adducono, si è chè il Tridentino, col capo *Tametsi*, abolendo i matrimonii clandestini, vuole che il matrimonio sia celebrato dagli sposi innanzi al proprio parroco ed a due testimoni, i quali son chiamati ad attestare il vincolo contratto; e però debbono vedere e sentire le persone contraenti.

La comune sentenza nondimeno riconosce validi e leciti i matrimonii *per procuratorem* anche dopo il Tridentino, ed opina che il cit. capo *fin. de Proc. in* 6.° non sia stato corretto Ecco come insegna il Sanchez (*De Matr.* L. II, disp. XI, n. 20): « Tenendum est id matrimonium (per procuratorem) valere, nec correctum esse *cap. final. de Procurator. in* 6.° — Probatur 1.° ex praxi totius Ecclesiae, passim enim post Tridentinum celebrantur matrimonia per procuratores, essetque intollerabilis error in Ecclesia, tot matrimonia irrita consentire. — 2.° Quia finis Tridentini irritantis clandestina est, ut constat ex dicto cap. in prooemio, ut notum sit Ecclesiae matrimonium, probarique possit, ne aliud publice aliud vero occulto celebretur: sed quando celebratur per procuratorem coram parocho et testibus, satisfit huic fini; iam nempe constat Ecclesiae et probari potest, sicut quibilet alius contractus gestus per procuratorem, sufficienter probatur, ita ut contrahens cogatur, in foro externo stare illi. - Et confirmatur, quia alia ratio dicti decreti est ne celebretur matrimonium ab aliquo, quam a proprio parocho, ut docet Rota Florentina inter consilia Menochii.... cui etiam satisfit, quia matrimonium per procuratorem, celebratur coram proprio contrahentium parocho ».

Non vale dunque eccepire il capo *Tametsi* del Tridentino contro la validità dei matrimonii *per procuratorem;* giacchè quel concilio nel detto capo vuole 1.° che i matrimonii non siano occulti, e 2.° che siano celebrati innanzi al proprio parroco. Or l'una cosa e l'altra si ottiene coi matrimonii *per procuratorem*, i quali non possono dirsi occulti perchè si celebrano *coram testibus;* nè si compiono senza il proprio loro parroco che anzi innanzi ad esso si contraggono. Neanche può praticamente rivocarsi in dubbio la loro validità, standoci l' uso e la prassi di tutta la Chiesa, nella quale non può ammettersi l'intollerabile errore di consentire a tanti matrimonii nulli.

È questo l'insegnamento non solo del Sanchez, classico in tal materia, ma de' DD. più rinomati. Così il Bellarmino L. I *De Matrim.* c. 5, l'Enriquez L. 11. *De Matr.* c. 2. n. 2; il Ledesma *De Matr.* q. 42; a. 1, d. 7; il Molina tom. 2 *de iustit.*, tr. 2, disp. 254 S. Alfonso L. I, n. 885; e per tacere di altri Bened. XIV, *De syn.* L. XIII, c. 23, n. 9, assolutamente attesta: « Communem hanc esse opinionem, matrimonia quae per procuratorem fiunt, etiam post Tridentinum Concilium, valida esse eademque nostris etiam temporibus et antehac celebrata fuisse praesertim inter principes, quomodo Henricus IV Galliarum rex Mariam Mediceam duxit; et Hispaniarum Regis filia cum Austriae Archiduce per procuratorem Ferrariae coram Clemente Papa VIII matrimonium inivit. »

Non v'ha dubbio perciò che anche oggidì può celebrarsi il matrimonio *per procuratorem*, e la sentenza opposta non ha fondamento di sorta. Fa d'uopo adunque vedere quali siano i requisiti perchè cotal matrimonio possa validamente e lecitamente celebrarsi.

4. Per la validità, ecco le condizioni assegnate dai DD.:

a) La prima è che il procuratore abbia *speciale* mandato di celebrare il matrimonio, non bastando una procura generica di aver come rato tutto quello che si fa dal procuratore, nè una procura specifica di alcune cause, ma non matrimoniali colla giunta di potersene valere per altre cause simili. Fra queste cause non può comprendersi la matrimoniale che è di una rilevanza specialissima (Sanchez *l. c.* n. 3; Pontius *De Matr.* L. II, c. 15, n. 3; cit. *c. ult. de procur in* 6.°).

b) La seconda è che la procura specifica pel matrimonio sia per contrarre con una persona determinata, non con qual-

sivoglia persona *a scelta del procuratore* (*Ligor. L. VI*, 885; Salmantic. *De Matr.* c. 3, p. 4, n. 97; Sanchez *l. c.* etc.). Ciò può confermarsi dalla risposta della S. C. del Concilio del 7 luglio 1736 *in Neapolitana*, in cui trattavasi di un tal Giovan Battista Bassand che avea data la procura in carta bianca da sè sottoscritta ad un certo Duca che con minacce volea costringerlo, contro volontà, a sposare una donna di nome Genoveffa. Firmata la carta, il Bassand se ne partì, e lungo il viaggio sposò un'altra donna, di nome Maria, dalla quale ebbe dei figli benchè il Duca avesse prima contratto in nome del medesimo Bassand con Genoveffa. Morta poi questa, il Bassand si rivolse alla S. C. coi dubbii: « I. An constet de nullitate matrimonii (cum Genovefa). Et quatenus negative; II., An saltem reputari debeat ad omnes iuris effectus legitima proles suscepta ab altero matrimonio contracto in casu. » E fu risposto: « Ad I. Affirmative — Ad II. Provisum in primo » (V. Gasparri De Mat. V. II, n. 835).

c) La terza è che il delegato stesso eseguisca il mandato, senza potervi sostituire altri, se pur non abbia avuto espressa facoltà. La ragione si è, giusta il Sanchez, *l. c.* n. 5, che la delegazione si dà *industria personae*, cioè per riguardo speciale della persona; e quando ciò ha luogo, il delegato, anche *ad universitatem causarum*, non può suddelegare come in *c. final. de procur. in 6* (Ligor. *l. c.*; Salmant. *l. c.* etc.).

d) La quarta è che non si eltrepassino i confini del mandato; e però se questo si dà con condizione che sia costituita prima una certa dote; quando ciò non avesse luogo, il matrimonio sarebbe nullamente celebrato. Ed eccone la ragione che ne allega il Sanchez *l. c.* n. 17: « Ratio est quia cum potestas sit limitata, in eo quod quis excedit, potestate caret, et est quidam privatus. » Però se si dà per condizione di celebrare il matrimonio *servata forma Tridentini*, non sarebbe nullo il matrimonio se si omettessero le pubblicazioni, non dichiarandolo tale il Concilio. Così il Sanchez *l. c.* n. 18; S. Alfonso *l. c.* i Salmaticesi *l. c.* etc.

e) Finalmente si richiede che il mandato non sia stato rivocato prima della celebrazione del matrimonio, dichiarandolo espressamente il *c. ult. de Procur. in 6.*, già sopra riferito. E giustamente; imperocchè, essendo requisito essenziale del matrimonio il consenso delle parti, quando questi manchi nell'atto

della celebrazione, il matrimonio non può valere (Salmantic. *l. c.* n. 98, Ligor. *l. c.* etc.). — E ciò, quand'anche il mandato sia stato rivocato solo mentalmente, senza nulla saperne il mandatario. E benchè sia regola di diritto che « actus valet, nisi procurator certior fiat de revocato mandato » (*ex cap. 33, de rescripti. et Clem. un. de renuntiatione*); pur nondimeno trattandosi di matrimonio che poggia tutto sul consenso reciproco delle parti, mancando questo, in qualunque modo, il matrimonio non può reggere. Nel foro esterno però dovrebbesi provare questa rivocazione di volontà o con scritto o con parole o con fatti (p. e. con contratti matrimoniali verso altri) in caso opposto il matrimonio sarebbe nullo solo nel foro interno (Salmant. *l. c.*; Sanchez *l. c.* n. 9 et 10 etc.) (1).

5. Siffatta delegazione può darsi in iscritto o verbalmente, purchè sia veramente data (Sanchez *l. c.* n. 14); e può darsi tanto ad un uomo, quanto ad una donna (Sanchez *l. c.* n. 15). Data una volta, *virtute perdurat*, quand'anche nell'atto del matrimonio il delegante non più vi pensi o siasi addormentato od assopito (Sanchez. *l. c.* n. 12).

6. Ma se, dopo la delegazione, il delegante andasse in pazzia? varrebbe il matrimonio celebrato in tale stato a mezzo del procuratore? Il Sanchez l. c. n. 12 afferma, dicendo che il consenso anche in tal caso perdura virtualmente, come il matrimonio del sonno; e come vale altresì il battesimo amministrato nello stato di pazzia, quando sia stato chiesto nello stato di sanità. Ma ciò non piace ad altri; e giustamente: imperocchè non vuol confondersi il sonno e il battesimo col matrimonio. Nel sonno le facoltà mentali, se sono momentaneamente impedite in quanto all'uso, non sono perdute; ed il battesimo non è sacramento alla cui *essenza* richieggasi il consenso. Nel matrimonio non così: in esso il consenso è la parte sostanziale; e quan-

(1) Conformemente a ciò, la S. C. del Conc. decise il dì 5 luglio 1727 *in Eugubina seu Perusina Matrimonii*. Trattavasi di una donna che, dopo aver dato il mandato pel matrimonio (che fu celebrato), rivocò la procura con atto pubblico, il quale fu scritto lo stesso giorno del matrimonio; ma con testimonianze potè provare di averlo rivocato più giorni prima, senza che di ciò fosse giunta notizia al procuratore. Al dubbio: « An constet de matrimonii nullitate in casu » la S. C. rispose: « Affirmative. »

do l'uomo ha perduto l'uso delle facoltà per prestare tale consenso, come se fosse morto, non può più validamente maritarsi. Il matrimonio poi ha luogo quando realmente si esprime il reciproco consenso innanzi al parraco ed ai testimoni, non quando il mandante dà la procura. Così il Ponzio *De matr.* L. II, c. 15 n. 14; il De Lugo *De sacr. in gen.* Disp. VIII, n. 108; il D'Annibale L. I, n. 32; il Gasparri *De Matr.* Vol. II, n. 837.

7. Ma se, rivocato il consenso, o caduto in pazzia il mandante prima del matrimonio, questo, celebrato nullamente, non potrebbe rivalidarsi con un nuovo consenso dato in istato di sanità? Il matrimonio fu celebrato quando il mandante trovavasi in istato di pazzia, questi, risanato, non potrebbe ratificarlo senza una nuova celebrazione *coram parocho et testibus.* Imperocchè non essendoci nell'atto del matrimonio la potenza di contrarre, non vi è neppure esternamente la forma di matrimonio; onde tutti convengono che quando sia pubblica la mancanza del consenso, questo nei luoghi dove il Tridentino è pubblicato, vuolsi rinnovare secondo la forma ivi prescritta (V. Bened. XIV *Inst. Eccl.* 87 n. 62 seq.; Sanchez L. II, Disp. 37 n. 11; Gasparri *De Matr.* Vol. II, n. 1144).

8. Se poi il matrimonio fu celebrato quando il mandante avea rivocato secretamente il consenso, i Salmaticesi opinano che neppur si possa rivalidare colla semplice rinnovazione occulta del consenso, Eccone le parole (De Matr. Cap. III, P. IV, n. 99): « Si mandans revocavit mandatum, et tempore, quo revocatio duravit, fuit celebratum matrimonium, etiamsi postea mandatum ratificet et ad pristinam redeat voluntatem, nullum persistit matrimonium, quia ab initio fuit nullum, et per ratificationem non convalescit contractus invalidus.» — Con pace però di tanto dotti Autori, sembra che il matrimonio contratto nullamente per manco di consenso occulto possa sempre rivalidarsi colla semplice rinnovazione del consenso. Così colla comune dei DD. il Sanchez (L. II, Disp. 32, n. 11), il quale ne assegna questa ragione: « Quia externum consensum iam praebuerat et solus internus desiderabatur: ergo satis est hunc supplere. Et confirmatur, quia externus exigitur ut alteri constet de voluntate; in hoc autem eventu constat propter priorem externum contractum. » Quando adunque il matrimonio fu celebrato regolarmente, ma fu nullo per manco di consenso interno di una sola parte, purchè il consenso dell'altra parte perseveri,

basta solo che la prima metta di bel nuovo il consenso perchè il matrimonio possa sanarsi. Imperochè nel contratto del matrimonio non si richiede la simultaneità fisica del consenso, bastando la morale (V. Ligor. L. VI, n. 1144). Che anzi a far ciò neppur è necessario un positivo ed espresso consenso, potendo bastare altresì il consenso tacito che si ha quando chi rivocò nel matrimonio il consenso interno consumi volentieri il matrimonio e coabiti coll'altra parte, il cui consenso già persevera (Ligor. l. c.).

9. Può anche occorrere il caso che alcuno abbia dato il mandato senza animo di contrarre, ma che prima del matrimonio ratifichi internamente il mandato: varrà così il matrimonio? Vi ha quistione fra i DD. Alcuni col Palao, col Conink ecc. ap. Salmant. *l. c.* n. 104) negano, per la ragione che, essendo nullo il mandato, fu nullo pure il consenso che si prestò nel matrimonio in nome del mandante. La sentenza comune però, seguita dal Sanchez L. II, Disp. 11, n. 13, dai Salmaticesi *l. c.*, dal Bonacina *De Matr.* P. V. n. 6, dal Roncaglia *De Matr.* P. 143, q. 6, da S. Alfonso L. VI, n. 886 ecc., è che il matrimonio in tal caso valga; ed eccone la giustissima ragione, allegata da S. Alfonso *l. c.*: « Ratio quia procurator ideo valide contrahit, in quantum suis verbis significat voluntatem non iam praeteritam, sed praesentem mandantis; sufficit igitur ut tempore quo contrahit adsit voluntas mandantis ut valeat actus. » Lo stesso Dottore però, qualificando le due sentenze, soggiunge: « Haec (sententia) videtur probabilior, sed primam non censeo improbabilem. » Non crediamo però che la prima sentenza sia tale da impedire la celebrazione del matrimonio. È certo infatti che il consenso cui manifesta il mandatario nell'atto del matrimonio rappresenta il consenso che ha in quel momento il mandante, non il consenso che ebbe per dare il mandato, altrimenti il consenso rivocato internamente dopo il mandato non offenderebbe la validità del matrimonio. Ma abbiamo visto sopra come Bonifacio VIII definì il contrario in *cap. fin. De procur. in 6.°* E quindi vuolsi conchiudere che, qualunque sia il consenso interno dato dal mandante pel matrimonio il valore di questo vuolsi dedurre dal consenso che nell'atto celebrato di celebrarlo ha il mandante medesimo; e quindi se vi è vero consenso, il matrimonio è valido; se il consenso non vi è, il matrimonio è nullo.

10. Fin qui abbiamo parlato delle condizioni che si richiedono nei matrimonii *per procuratorem* perchè siano validi; vediamo ora ciò che i DD. suggeriscono perchè siano leciti e lodevoli.

a) Quando ricorre il caso di qualche matrimonio *per procuratorem*, è bene che il parroco se ne consigli col Vescovo, il quale non deve essere sì facile a permetterlo, per gl'inconvenienti a cui può dar luogo (*Instructio Austriaca* § 50; Fejie De imp. n. 300; Gasparri l. c. n. 834).

b) Il mandato è bene che si dia in iscritto e sia vidimato almeno dal parroco del mandante, benchè ciò non sia necessario (Gasparri l. c. n. 835) (1).

c) L'atto del mandato deve consegnarsi al parroco quando si celebra il matrimonio (Gasparri *l. c.* n. 836)

d) Il parroco deve così interrogare il procuratore: *Vis in uxorem Luciam nomine N. N.?* — E la donna: *Vis in maritum Franciscum, mediante praesente suo procuratore?* (Ligor. L. VI, n. 886).

e) La benedizione nuziale, solita darsi nella messa, è bene che si riceva dagli sposi quando potranno stare insieme. (Fejie l. c.);

f) E bene pure che gli sposi ratifichino innanzi al parroco ed ai testi (per maggior sicurezza) ciò che è stato fatto *per procuratorem* (Bened. XIV De Syn. L. XIII, c. 23 n. 9).

11. I DD. propongono un'ultima quistione su tal materia, se, cioè, il matrimonio *per procuratorem* sia sacramento o pur no. Non mancarono di coloro che lo dissero vero matrimonio, ma non vero sacramento, per la ragione che nel sacramento il ministro, la materia e la forma devono essere presenti, ciò che non si avvera nel matrimonio *per procuratorem*; massime poi quando la forma riguarda la persona che attualmente contrae. Ma la sentenza vera e comunissima è che anche il matrimonio *per procuratorem* è sacramento; e non può esser che tale, essendo di fede che colla nuova legge N. S. G. C. ha elevato il contratto matrimoniale alla dignità di sacramento, per forma

(1) Pel matrimonio *per procuratorem* infatti non vi ha nessuna limitazione nè rito alcuno imposto dal diritto; e però la procura può darsi in qualunque forma ed a qualsivoglia persona (Sanchez l. c. n. 23).

che se esso non è sacramento, non è neppur vero contratto matrimoniale. Così il Sanchez l. c. n. 27, il quale cita molti e gravi autori, e dopo di lui tutti han seguito il suo insegnamento, non escluso lo stesso Bened. XI *De Syn.* L. XIII, c. 32, n. 9. Alla ragione che nei sacramenti il ministro, la materia e la forma devono essere presenti, si risponde che il matrimonio differisce dagli altri sacramenti in ciò che quello è sotto forma di contratto, questi non così. Il matrimonio è, come si è detto il contratto nuziale, elevato alla dignità di sacramento, senza perdere nessuna delle qualità proprie del contratto. Or è della natura del contratto che possa celebrarsi anche *per procuratorem*; e però anche il contratto matrimoniale, elevato a sacramento, può celebrarsi *per procuratorem.*

Da questo insegnamento discende, secondo il cit. Sanchez:

a) che nel matrimonio *per procuratorem* il ministro non è il procuratore, ma il mandante;

b) che neppur la persona e le parole del procuratore sono la materia e la forma del sacramento, ma la persona e le parole del mandante in quanto egli le notifica a mezzo del procuratore, il quale è solo una condizione necessaria perchè il matrimonio si celebri;

c) che il procuratore non pecca se sta in peccato: pecca sibbene il mandante se non procura di stare in grazia quando il matrimonio si celebra in suo nome.

12. Al secondo — Possiamo ora procedere alla risoluzione del nostro caso. Questo per verità non è di sì facile soluzione, ostando la procura indeterminata, mandata in bianco da Albino ad Adelaide. La procura infatti, come sopra si è visto, deve essere *speciale* pel procuratore, e *determinata* per la persona da sposare, e qui non abbiamo che una carta in bianco colla sola firma del mandante.

In forza perciò *solo* di questa procura, non si potrebbe celebrare un matrimonio valido. — Abbiam detto in forza *solo* di questa procura; imperocchè abbiamo visto innanzi che la procura si può dare non solamente con atto formale, ma in altri modi ancora, e pure verbalmente; e si può dare a qualunque persona con facoltà altresì di suddelegare. Or se l'Adelaide può provare o con lettere private o con deposizioni di testimoni che Albino ha volontà di unirsi in matrimonio con lei, e la deputa inoltre a scegliere un procuratore che lo rap-

presenti innanzi al parroco, non vi sarebbe motivo di giudicare invalido cotal matrimonio.

Questa soluzione trova appoggio nella risoluzione di un simile caso, fatta dalla S. C. del Concilio il 7 aprile 1883 in *Neapolitana* (V. Acta S. Sedis Vol. XVI, p. 10 sq.). Il caso era questo: Un tal Leone che trovavasi in Transilvania, volendo sposare una certa Leonora che dimorava in Sicilia, trasmise a questa una carta bianca colla sola firma propria e di due testi, affine di celebrare con essa il matrimonio; il matrimonio fu celebrato a Napoli nel 1866, facendo da procuratore di Leone certo Giuseppe Gangi, scelto dalla sposa, e dal mandante neppur conosciuto. Divenuto però infausto cotal matrimonio, e separatisi i coniugi, la donna chiese alla Curia di Napoli la dissoluzione di esso per difetto di consenso da parte dell'uomo, dimostrato da un vizio essenziale di procura, che consisteva in un foglio bianco. La Curia di Napoli, dietro un diligentissimo processo (com'è costume di detta Curia), il 17 agosto 1872 sentenziò: « Constare de validitate matrimonii initi inter Dominum Leonem et Eleonoram die 22 februarii 1866, coram parocho SS. Ascensionis in hac Archidioecesi. » Essendosi prodotto appello da questa sentenza alla S. Sede, la S. C. del Conc., tenuto presente il voto di un canonista e di un teologo e le osservazioni del difensore del vincolo, al dubbio: *An sententia Curiae Archiepiscopalis Neapolitanae sit confirmanda vel infirmanda in casu* — rispose: *Sententiam esse confirmandam* (1).

---

(1) Giova qui cennare alcuni punti dottrinali, che si tennero presenti nella discussiune:

a) Non è necessario che la procura si riceva, come volevano alcuni *coram parocho et testibus*. Intorno a ciò il Sanchez insegna L. II, Disp. II, n. 23: « Dicendum tamen est id non exigi, sed satis esse ut procurator, nomine absentis, matrimonium coram parocho et testibus ineat. Prob. quia Trid. Sess. 24 de matrim. c. 1 solum irritat matrimonium, quando ipsemet contractus non celebratur coram parocho et testibus, sed mandatum contrahendi non est ipse matrimonii contractus. Ergo non petit eamdem solemnitatem, alias decretum, maxime correctorium, extendendum valde esset. 2.° Quia praxis totius Ecclesiae habet ut post Tridentinum contrahatur matrimonium per procuratorem, et numquam auditum est, eam solemnitatem in mandato dando procuratori servari. » — Lo stesso insegna il Billuart *in tract. de matrim dissert. 1, art. 5, pet.* 2.

CONSULTAZIONE CXXXV.

Circa l'Atto eroico di carità; e se si può, e se è bene applicare ad altri il valore soddisfattorio delle proprie buone opere.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Il frutto soddisfattorio delle buone opere può applicarsi ad altri — 3. Come può applicarsi — 4. Applicandosi ad altri come giova a chi ne fa l'applicazione — 5. Come giova ai viventi, e come ai defunti — 6. Che dire del sacrifizio della Messa — 7. Che delle indulgenze — 8. In che consiste l'atto eroico di carità — 9. Se sia da approvare — 10. Quali ne siano i privilegi e le indulgenze — 11. Chi ha emesso l'atto eroico può applicare messe a sconto dei proprii peccati? — 12. Può applicare per sè l'indulg. *in artic. mortis*? — 13. Può designare le Anime del purgatorio a cui applicare il merito soddisfattorio? — 14. Vantaggi di quest'Atto.

1. Cipriano ha fatto l'atto eroico di carità, onde il valore soddisfattorio di tutte le sue buone opere viene da lui applicato in suffragio delle anime del Purgatorio. — Dubbioso intanto di tale atto, chiede:

1.° Può validamente applicarsi ad altri il valore soddisfattorio delle proprie opere buone?

2.° Applicandosi ad altri siffatte opere, possono queste anche valere per chi le fa?

3.° Come si applicano le dette opere ai viventi, e come alle anime del Purgatorio?

4.° Che è da dire dell'Atto eroico di carità?

2. Al primo — Checchè alcuno abbia opinato in contrario, è cosa certa che il frutto soddisfattorio delle proprie opere buone può applicarsi ad altri. Lo insegna chiaramente il Cate-

---

b) Neanco è necessario che il parroco ed i testimoni veggano le lettere di procura. Si ascolti il cit. Sanchez L. V., disp. 8, n. 24: « Non est opus ut parochus et testes videant litteras, in quibus continetur potestas procuratoris, ut praxis totius Ecclesiae recipit, alias deberent esse viri docti, ut scirent an ea potestas sit sufficiens nec ne; at non possunt plene testificari de matrimonio, nisi supposita veritate illius potestatis procuratoris. »

chismo Romano di S. Pio V, nel quale sta detto (*De Sacr. Poenit.* n. 61): « In eo summa bonitas et clementia maximis laudibus et gratiarum actionibus praedicanda est, qui humanae imbecillitati hoc condonavit ut unus possit pro alio satisfacere ». E più appresso, spiegando il modo di tal soddisfazione: « Qui divina gratia praediti sunt, alterius nomine possunt quod Deo debetur persolvere; quare fit ut quodam pacto alter alterius onera portare videatur. » E ne conferma la certezza colla ragione che desume dal dogma consolantissimo della comunione dei Santi: « Nec vero de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est, qui in Apostolorum symbolo Sanctorum communionem profitemur. » Così pure insegnano generalmente i DD. e TT. seguendo S. Tommaso che da suo pari dimostra ciò in più luoghi delle sue opere (In 4., d. 20, q. 1, art. 2, q. 3, et d. 45, q. 2, art. 1, et 3 Contra Gent., c. 158).

3. E potendo applicarsi ad altri il frutto soddisfattorio delle proprie opere buone, lo si applica non *de congruo*, ma *de condigno*, secondo spiega il Suarez, sulle orme dell'Angelico, vale a dire per modo di soluzione: « Nam, dice il Suarez (*De Poenit.* Disp. 48 sect. 11, n. 5), si satisfactio non est aequalis et condigna, revera non est solutio, sicuti qui non dat pretium aequale non solvit rem saltem integre sed ad summum ex parte » Insomma, giusta l'insegnamento del citato esimio Dottore l. c. n. 6, un'opera buona applicata ad altri produce a questo il medesimo effetto soddisfattorio che produrrebbe a sè: « Dicendum formaliter loquendo ac ceteris paribus, idem opus oblatum pro alio et pro se in satisfactionem eumdem valorem habere. »

E si applica validamente quand'anche chi lo riceve non lo abbia chiesto, nè saputo. Si ascolti anche qui il Suarez *l. c.* n. 11: « Etiamsi unus pro altero offerat satisfactionem suo solo arbitrio, altero neque petente neque sciente, nihilominus infallibiliter acceptari et habere infallibiliter effectum circa alium, tum quia iam satisfecit secundum poenam taxatam a lege tum etiam quia generali saltem vel implicita voluntate unusquisque acceptat huiusmodi donationem, et vult liberari a poena, quacumque justa ratione sibi possibili. »

E ancora validamente si applica, benchè chi lo riceve non sia impotente di soddisfare da sè, secondo che insegna l'Angelico (Dist. 20, q. 1, a. 2, quaestiunc. 3 in corp.): « Nec exigitur

etiam quantum ad solutionem debiti quod ille, pro quo fit satisfactio, sit impotens ad satisfaciente pro ipso, ipse a debito immunis esset. »

4. Al secondo — Ma applicando ad altri siffatte opere buone, possono queste valere anche per chi le fa?

Se ad altri si applica il frutto soddisfattorio di una opera buona, non può questo frutto valere anche per chi fa l'opera. Egli se n'è già spogliato e non può più pretenderlo per sè: « Quoties unus (dice il Suarez *l. c.* n. 16) pro alio efficaciter satisfacit, seipsum privare fructu illius satisfactionis ad remissionem poenae. »

Però vuolsi considerare che ogni opera buona, oltre il frutto soddisfattorio, ha pure il frutto meritorio, e questo si accresce considerevolmente per l'atto di carità che si compie in soddisfare per un altro. Anzi quest'atto stesso di carità contiene pure la parte soddisfattoria, e chi ancora ciò intende applicare ad un altro, aumenta per sè il merito e per l'altro la soddisfazione.

Or la soddisfazione va diretta a togliere o a diminuire la pena temporale dovuta pei peccati; il merito va diretto ad aumentare la gloria e la beatitudine del cielo. Chi adunque applica ad altri il frutto soddisfattorio delle sue opere non diminuisce la pena temporale che egli deve a Dio per le sue colpe, ma aumenta molto il godimento del paradiso, che è incomparabilmente più vantaggioso della diminuzione della pena.

È questa la dottrina dell'Angelico, seguito in ciò dalla comune dei DD. Ecco come egli insegna (Dist. 45, q. 2, art. quaestiunc. 4: « Opus suffragii, quod pro altero fit, potest considerari dupliciter. Uno modo est expiativum poenae per modum cuiusdam recompensationis, quae in satisfactione attenditur; et hoc modo opus suffragii, quod reputatur quasi eius pro quo fit, ita absolvit eum a debito poenae quod non absolvit facientem a debito poenae propriae: quia in tali recompensatione consideratur aequalitas iustitiae; opus autem istud satisfactorium ita potest adaqueari reatui uni quod alteri non aequatur. Reatus enim duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirunt quam reatus unius. Alio modo potest considerari in quantum est meritorium vitae alternae, quod habet in quantum procedit ex radice caritatis; et secundum hoc non solum prodest ei pro quo fit, sed facienti magis. »

E più chiaramente altrove lo stesso S. Dottore scrisse (Dist. 20, q. 1, art. 2, quaestiunc. 3, ad 3): « In solutione debiti attenditur quantitas poenae, sed in merito attentitur radix caritatis: et ideo ille qui ex caritate pro alio meretur saltem merito congrui, etiam sibi magis meretur; non autem qui pro alio satisfacit, pro se satisfacit; quia illa quantitas poenae non sufficit ad utrumque peccatum: tamen sibi meretur maius quid quam sit dimissio poenae, scilicet vitam aeternam. »

Da questa limpida dottrina vuolsi dedurre:

a) Che si può applicare ad altri il frutto soddisfattorio delle buone opere proprie.

b) Che, fatta questa applicazione, per ciò stesso divien privo chi la fa del frutto soddisfattorio delle dette opere.

c) Che, in tal caso, codesto frutto si acquista dalla persona cui va diretto, purchè questa si trovi in istato di grazia.

d) Che cotal persona acquista quel medesimo frutto che poteva acquistare chi ha compiuta l'opera, ed anche maggiore se a lui fu pure applicato il frutto soddisfattorio della carità esercitata con quell'applicazione.

e) Che chi fa l'opera buona e ne applica il frutto ad altri, non perde il frutto meritorio della detta opera; il quale anzi viene aumentato considerevolmente dalla carità che egli esercita.

f) E però costui, se non ricava dall'opera, che applica ad altri, diminuzione di pena, ne ricava aumento di merito pel cielo, incomparabilmente maggiore che se il frutto soddisattorio dell'opera l'avesse ritenuto per sè.

Ognun vede perciò quanto vantaggio provenga dalla carità che si usa con applicare ad altri questo frutto soddisfattorio. Si ascolti il Pasqualigo che ne discorre di proposito (*De Sacrif. Nov. Leg.* Tr. I, qu. 132, n. 4): « Fructus charitatis ex genere suo est melior; nam augmentum gratiae et gloriae est melius quam sit satisfactio, cum satisfactio solum dicat compensationem poenae luendae, ex qua consurgit acceleratio gloriae; nam quo minor est poena luenda, eo citius acquiritur gloria, et consequenter gloria fit magis extensa quoad durationem secundum aliquam partem temporis. Augmentum autem gratiae et gloriae quae sit futura aeterna; unde superat et in substantia et in duratione. »

Il merito adunque, che si acquista con applicare ad altri

il frutto soddisfattorio delle proprie opere buone, supera di gran lunga sì nella sostanza e sì nella durata la soddisfazione della pena che si perde. Nella sostanza, giacchè questa è solo per accelerare la gloria del cielo, quella è per accrescerla di gran lunga; nella durata, poichè questa è solo temporanea, quella è eterna.

5. Al terzo — Ma come si applica il frutto soddisfattorio delle opere buone ai viventi, e come alle anime del Purgatorio?

Tutti i TT. si accordano con dire che ai viventi si applicano per modo di soluzione; ai defunti per modo di suffragio.

Tutti parimenti convengono in dire che *per modum solutionis* importa una diretta e infallibile remissione della pena equivalente a quella soddisfazione. Non tutti però sono concordi nel significato della frase *per modum suffragii.*

Alcuni, come il Gaetano (T. I Opusc. tr. 16 q. 5), il Soto (in 4, d. 19, q, 2 a. 3.), il Cano (De Loc. Theol., lib. 12, c. 13 ad 9), l'Angles (2, de Indulg. art. 2 definit. 3, def. 6.) ecc. opinano potersi tal frutto applicare ai defunti non per giustizia, ma solo per misericordia, e però non è certo che giovino a tutti nella proporzione onde giovano ai vivi: gioveranno a ragione dei proprii meriti, specie della pietà esercitata in vita verso le anime purganti. Le ragioni di questa sentenza sono: 1.° Perchè vi ha molta sproporzione fra la soddisfazione del purgatorio e quella di questa vita: la prima è rigorosissima; non così la seconda — 2.° Perchè la Chiesa ed i Santi pregano Dio perchè accetti queste soddisfazioni; or la preghiera si fa più per ottenere misericordia, anzichè per conseguire giustizia — 3.° Perchè i defunti si trovano fuori della giurisdizione della Chiesa; e però non vi ha nessun patto e nessuna promessa divina di accettare le prefate soddisfazioni.

Altri per contrario, come il Suarez (De Poenit. Disp. 48, sect. 6, n. 4), il Navarro (Comm. de Iubil. n. 18; De Oration. et Hor. Can., c. 20, n. 82), il Covarruvia (c. *Alma*, 1 part. § 4, n. 7) etc. ritengono questa soddisfazione doversi applicare alle anime purganti per giustizia, ed infallibilmente accettarsi, secondo tutto il proprio valore, per qualunque anima si offrano. Sono queste appunto le parole del Suarez *l. c.*: « Dicendum censeo hanc satisfactionem viventium pro defunctis esse simpliciter de iustitia, et infallibiliter acceptari secundum totum suum valorem pro quocumque offeratur. » La potissima ragio-

ne si è che non v'ha differenza fra i viventi e i defunti per quel vincolo di carità che deve unirli e per quella comunione dei Santi onde si dimostra la infallibilità dei suffragii che si applicano ai vivi.

Nessuno degli antichi Patri e Teologi conobbero differenza alcuna fra vivi e defunti in ordine a tale applicazione. « Quantum (dice il Suarez *l. c.*) ex usu et traditione Ecclesiae colligimus, eadem lex est suffragiorum respectu defunctorum, quae est respectu viventium; nam Ecclesia aequaliter offert sua suffragia pro vivis et defunctis. » — Ed aggiunge: « SS. Patres eodem etiam modo de illis loquuntur, tradentes hanc ut Apostolicam doctrinam quae per continuam successionem ad eos pervenit, ut patet ex Chrysostom., hom. 69 ad Popul., et hom. 3 ad Philip. et ex August., ser. 32, 33 et 34 de verbis Apost., et ex multis decretis quae habentur, 15, q. 2. »

Quanto agli antichi TT. basterà citare S Tommaso, il quale così scrive (Dist. 45, q. 2., quaestiun. 2, solut. 2): « Ad secundam quaestionem dicendum quod caritas, quae est vinculum uniens membra Ecclesiae, non solum ad vivos se extendit, sed etiam ad mortuos qui in caritate decedunt: caritas enim vita corporis non finitur: I. Corinth. XIII, 8, *Caritas numquam excidit.* Similiter etiam mortui in memoria hominum viventium vivunt, et ideo intentio viventium ad eos dirigi potest; et sic suffragia vivorum dupliciter mortuis prosunt, sicut et vivis et propter caritatis unionem et propter intentionem ad eos directam. »

Adunque, non essendovi differenza fra vivi e defunti in ordine al vincolo di carità, neppur v'ha differenza intorno al valore dei suffragi: i quali se producono infallibile effetto ai vivi, devono produrlo anche ai defunti.

Ma qual è il genuino significato della parola *suffragio?* — Si ascolti anche qui il Suarez l. c. n. 5: « Per quam locutionem (*per modum suffragii*) aliqui putant excludi infallibilem applicationem ad acceptationem ex iustitia. Quod non ita est; sed significatur solum, non fieri per proprium actum iurisdictionis, et absolutionis iudiciariae, sed per modum amicabilis communicationis, seu eleemosynae, quae a viventibus fit ipsis animabus; tamen per eam ad aequalitatem, et ex iustitia solvunt debitum earum. » — La differenza adunque fra l'assoluzione e il suffragio è in ciò che l'assoluzione importa atto giu-

diziale in chi ha giurisdizione: ed il suffragio importa un atto di caritativa applicazione ad altri della soddisfazione della propria pena. Questi altri possono essere o vivi o defunti, perchè quantunque i defunti non sottostanno al foro ecclesiastico, pure ciò non si richiede pel suffragio. E però sì pei vivi come pei defunti l'applicazione consegue certissimo effetto, come lo conseguirebbe la elemosina che si dia ad un debitore per iscontare il suo debito col creditore, non essendo necessario che chi fa la elemosina abbia giurisdizione sul debitore.

Da ciò che abbiamo detto apparisce chiaramente quanto siano leggere le ragioni dei sostenitori della contraria sentenza.

1.° È vero che la soddisfazione del purgatorio è più rigorosa che non quella di questa vita. Ma che perciò? Se non vi ha fisica proporzione, ve ne ha morale, e però una sufficiente *condegnità* (V. Suarez l. c. n. 2).

2.° È vero altresì che la Chiesa prega pei defunti; ma è vero parimenti che prega pure pei vivi; e sì pei vivi come pei defunti tante volte domanda a Dio quelle cose che sa con certezza dover egli fare, come quando prega che Dio ci rimetta le pene del purgatorio in vista della soddisfazione di questa vita (V. Suarez l. c. n. 5).

3.° È vero finalmente che le anime purganti non sottostanno al foro ecclesiastico; ma qui non è quistione di foro, nè di giurisdizione, ma del vincolo di carità che non si spezza colla morte, e del soavissimo dogma della comunione dei Santi che abbraccia pure le anime purganti (V. Suarez *l. c.*).

6. Ciò che abbiamo detto dei suffragii in genere, dicasi pure del sacrifizio della S. Messa e delle indulgenze applicate ai defunti.

Circa la S. Messa, osserviamo che essendo questa l'opera soddisfattoria per eccellenza, molto più che ogni altra giova infallibilmente ai defunti, tanto più che venne istituita per questi come pei vivi: e però nell'ordinazione del sacerdote sta detto: « Accipe potestatem offerendi sacrificium tam pro vivis quam pro defunctis »; ed il Tridentino ha dichiarato (Sess. 22 can. 1) che la messa può offerirsi così pei vivi come pei morti. È questo l'insegnamento di molti TT. presso il Suarez (Disp. 83 sect. 1, n. 4).

7. Rispetto poi alle indulgenze, S. Tommaso chiaramente dice che quando sono applicabili ai defunti giovano a questi

così come possono giovare ai vivi (Dist. 45, qu. 2, art. 3, quaestiunc. 2) : « Si autem indulgentia sub hac forma fiat: Quicumque fecerit hoc vel illud, ipse et pater eius vel quicumque ei adiunctus in purgatorio detentus tantum de indulgentia habebit; talis indulgentia non solum vivo, sed etiam mortuo proderit. Non enim est aliqua ratio quare Ecclesia possit transferre merita communia, quibus indulgentiae innituntur in vivos et non in mortuos. » Ecco adunque la ragione onde il S. Dottore attribuisce lo stesso valore alle indulgenze pei defunti, come pei vivi; dal perchè la Chiesa ne ha la medesima potestà sì per gli uni come per gli altri. Lo stesso insegna il Soto, il Navarra, S. Bonaventura ed altri dottori presso il Suarez (De Suffr. Disp. 53, Sect. 3, n. 3) il quale si sottoscrive alla loro opinione e la dimostra ampiamente (1).

Non neghiamo che le ragioni opposte hanno ancor esse del valore. Bellarmino che riferisce largamente le due contrarie sentenze, così conclude (*De Indulg.* Cap. XIII) : » Ex his sententiis neutram reprobare audeo ; videtur enim prior (quella che attribuisce ai suffragii pei defunti), admodum pia ; posterior vero valde rationabilis. » — Non presumiamo noi dirimere la quistione. Sembraci però, tutto considerato, la prima sentenza non solo molto pia, ma pur molto più ragionevole. E con

(1) Fra gli altri argomenti, onde il Suarez prova questa opinione, notevole è quello che desume dal breve di Leone X *ad Caietanum*, in cui così sta detto : « Apostolica auctoritate thesaurum Iesu Christi et sanctorum dispensando et per modum absolutionis indulgentiam ipsam concendendo, vel per modum suffragii illam transferendo. » Donde conchiude : « Omnes tam vivos quam defunctos, qui veraciter omnes indulgentias huiusmodi consecuti fuerint, a tanta temporali poena secundum divinam iustitiam pro peccatis suis actualibus debita liberari, quanta concessae et acquisitae indulgentiae aequivalet. » — « In quibus verbis (commenta il Suarez l. c.) cum indistincte eodemque tenore de vivis et defunctis loquatur, plane significat aeque certam et infallibilem esse indulgentiam utrisque concessam. » Inoltre il Suarez riconosce anche sulle anime purganti una certa potestà della Chiesa, giacchè esse sono ancora in istato di via, perchè non sono pervenute al loro termine eterno. Sono solo in istato di non poter più meritare da sè,

ciò riformiamo la opposta opinione da noi dichiarata in altri luoghi (1).

8. Al quarto. — Veniamo ora a parlare dell' atto eroico di carità. Esso consiste in offrire a Dio per le anime del Purgatorio tutte le opere soddisfattorie che si fanno in vita e tutti i suffragii che si ricevono dopo morte. Così le definì la stessa S. C. delle Indulgenze il dì 19 dicembre 1885, (*Mon. Eccl.* Vol. IV, Par. II, pag. 29) : « Actus heroicus charitatis erga animas in Purgatorio detentas in eo consistit, quod Christifideles, sive aliqua adhibita formula, sive etiam tantummodo mente, offerat Deo O. M. pro animabus Purgatorii omnia opera satisfactoria quae ipse quoad vixerit peraget; nec non omnia suffragia quae post mortem quomodocumque ei obvenire poterunt ».

L'atto eroico perciò può farsi o colle parole (con qualche formola che contenga il prefato concetto), o ancora colla mente.

Alcuni lo dissero anche voto, ma impropriamente ; non contenendo nessuna promessa che si faccia a Dio con animo di obbligarvisi. Certo (come si legge pure nella *Raccolta autentica delle orazioni e delle indulgenze,* edita per autorità della S. C. dalla tipogr. di Propaganda) quest'atto eroico non obbliga sotto alcun peccato.

Il p. Gaspare Oliden della Congregazione dei Teatini vi aggiunse la pratica di deporre in certa guisa le dette opere nelle mani di Maria SS., perchè questa ne distribuisca il frutto secondo il suo misericordioso beneplacito, alle anime purganti. Fu dichiarato però che questa giunta non è essenziale nell'atto eroico di carità, ma è solo un accessorio, di cui si può fare a meno, senza discapito dei privilegii e delle indulgenze annesse a quest'atto. Così il cit. decreto : « III. Utrum 1.° Actus heroicus charitatis pars integralis, vel praescripta ad privilegiorum participationem conditio sit ut propriae satisfactiones omnes atque indulgentiae non modo pro Purgatorii animabus offerantur, sed etiam ut B.mae Virgini, prout ipsi placuerit, distribuendae reliquantur ? -- vel 2.° haec in Virginis manus

(1) Quello che abbiamo detto riguarda le indulgenze concesse in modo da potersi applicare ai defunti. Altrove dimostrammo non potersi le indulgenze applicare ad altri viventi, non concedendolo il Sommo Pontefice (*Mon. Eccl.* Vol. IX, Par. I, p. 10).

veluti consignatio habenda sit dumtaxat pia actui accessoria devotio Christifidelibus commendanda? — Resp: Ad III. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

9. Che quest'atto eroico sia da approvare, nessun dubbio può nascere dopo quello che abbiamo detto nelle risposte ai precedenti quesiti, e dopo la espressa approvazione avuta dalla S. Sede che lo ha arricchito e di privilegii e d'indulgenze. Si ascolti la S. C. delle Indulg. nel decr. cit.: « Hic actus heroicus charitatis non semel ab Apostolica Sede fuit approbatus; immo, ut defunctis evaderet utilior, indulgentiis ditatus auctique privilegiis ii, qui illum emiserint. Quae quidem sa. me. Pius Papa IX decreto S. Congr. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae dato die 20 novembris 1884 confirmavit, auxit et ad universos Christifideles extendit ».

10. Ecco i privilegii e le indulgenze concesse per quest'atto, secondochè dichiarò la S. C. delle Indulg. il 10 novembre 1852:

1.° I sacerdoti che emettono quest'atto possono godere dell'indulto dell'altare privilegiato personale *singulis anni diebus.*

2.° Qualsivoglia fedele può lucrare indulgenza plenaria, applicabile però solo ai defunti, ogni giorno in cui si comunica, e nel lunedì di ogni settimana con solo ascoltare la S. Messa in suffragio de' defunti; purchè nell'uno e nell'altro caso visiti qualche chiesa o pubblico oratorio, ed ivi per qualche spazio di tempo preghi giusta la mente del Sommo Pontefice.

3.° Chiunque emette questo voto, può applicare ai defunti le indulgenze in qualsivoglia modo concedute, o che verranno concesse in avvenire.

4.° Con decreto poi del 20 novembre 1854 della medesima S. C. vien concesso ai fedeli che per qualche legittimo impedimento non possono ascoltare la messa il lunedì, che possa valere per l'acquisto della indulgenza la messa di precetto della Domenica. Per coloro poi che o non ancora sono stati ammessi alla prima comunione, ovvero per qualche legittima causa non possono comunicarsi, è fatta facoltà ai Vescovi di suddelegare i confessori a commutare in altre pie opere la comunione (1).

(1) Crediamo utile dare qui il tenore del decreto 20 nov. 1854, che non si trova in altri Autori, come si legge nella Collezione de' Resoritti autentici della S. C. delle Indulgenze del 1883 sotto il num. 392:

Ancuni dubbii proposti alla S. C. delle Indulgenze, furono così risoluti: « Utrum inter opera satisfactoria, quae in actu heroico charitatis offeruntur pro animabus Purgatorii, comprehendantur etiam indulgentiae, quae declaratae fuerunt a Sum-

---

Urbis et Orbis — *Ex Audientia SS.mi die 20 Novembris 1854* — Cum sancta sit ac salubris pro defunctis exorandi cogitatio, ut ab eorum solvantur peccatis, ad excitandos erga eos militantis Ecclesiae fideles Romanorum Pontificum Apostolica sollicitudo nunquam defuit in elargiendis de ipsius Ecclesiae thesauro pene innumeris indulgentiis, animabus praesertim in purgatorio detentis applicabilibus, tam in quarumdam orationum recitatione, quam in nonnullis piis operibus peragendis, ut citius a piacularibus flammis solutae, ad supernorum civium societatem evolarent. Ut maximum autem eisdem animabus procuraretur solatium, sedente Benedicto XIII, fel. rec. pia quaedam devotio, quam Votum seu oblationem appellant, a P. D. Gasparr Oliden ex Clericorum Regularium Theatinorum familia fuit instituta, aut saltem per catholicum Orbem propagata, per quam Christifideles ipsam amplectentes omnia propria meritoria opera dum in terris morantur ac singula eorum suffragia, cum ex hac vita decesserint, defunctis fidelibus singulari pietate offerunt, atque in eorum cedunt utilitatem, idemque praelaudatus Pontifex Benedictus XIII, omnibus hanc Oblationem emittentibus peculiares elargitus est indulgentias, quae rursus postulante eorumdem Theatinorum Praeposito generali die 12 Decembris 1788 Summum Pontifex Pius VI, sua auctoritate confirmavit; et in Audientia 30 Septembris 1852 SS.mus D. N. Pius PP. IX instantibus nonnullis ecclesiasticis viris non modo eas iterum confirmavit, verum etiam voluit eas, ut infra, declarare: 1. Quod sacerdotes ipsam Oblationem profitentes indulto altaris privilegiati personalis gaudere possint singulis anni diebus. 2. Quod omnes Christifideles, qui idem Votum seu Oblationem emittunt, indulgentiam plenariam fidelibus tantum defunctis applicabilem lucrari queant quocumque die ad sacram Communionem accesserint, et qualibet anni feria secunda sacrum Missae Sacrificium in suffragium eorumdem defunctorum fidelium audierint, dummodo in utroque casu aliquam ecclesiam, seu publicum oratorium visitaverint, ibique per aliquod temporis spatium iuxta mentem Sanctitatis Suae pie oraverint. 3. Quod ipsis Christifidelibus omnes et singulas indulgentias quocumque modo concessas, vel in posterum concedendas, quas lucrari possunt, animabus pariter defunctorum applicare liceat. 4. Quod, ut magis ac magis animabus piacularibus flammis addictis perenne tribuatur auxilium, ad universi Orbis Christifideles dictam Oblationem exsolventes, quatenus opus sit, hoc indultum extensum habeatur. Praeterea eadem Sanctitas Sua prae oculis habens tum adoloscentes

mis Pontificibus applicabiles Christifidelibus defunctis? — Respondit: *Affirmative* » (S. C. delle Indulg. 18 dec. 1885 ad 1. — *Mon. Eccl.* Vol. IV, P. II, p. 30).

« Utrum oblationi isti satisfiat ab iis qui sibi reservare velint indulgentias, quae pro vivis conceduntur: vel sint hae indulgentiae ad satisfaciendum pio proposito defunctis applicandae iuxta indultum a Summo Pontifice concessum emittentibus actum heroicum charitatis? — Resp.: *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.* » (S. C. I. decr. cit. ad 2).

« Utrum indulgentia plenaria altaris privilegiati personalis 1.° debeat a sacerdote, qui actum heroicum charitatis emisit, applicari animae pro qua missam celebrat? aut 2.° possit applicari pro libito cuivis defuncto? aut 3.° debeat applicari animabus quas B. V. Maria a Purgatorio liberari cupit? — Resp.: *Ad primam partem affirmative;* hoc enim modo privilegium altaris conceditur a Summo Pontifice: *ad secundam et tertiam partem provisum in responsione ad partem primam.* » (S. C. I. decr. cit. ad 5).

Donde si può raccogliere:

a) Chi fa l'atto eroico di carità tutte le indulgenze deve applicarle a vantaggio delle anime dei defunti, sì quelle concesse pei vivi e sì quelle applicabili ai defunti.

---

nondum ad sacram Communionem accedentes, tum vero infirmos, senes, villicos, in carceribus detentos, ceterosque fideles, qui aut ad sacram Synaxim accedere, aut in feria secunda sacrum Missae Sacrificium audire nequeunt, in Audientia 20 Novembris labentis anni clementer indulsit, ut omnibus et singulis Christifidelibus, qui legitimo impedimento nequeunt Sacrum audire feria secunda, pro acquisitione supraenuntiatae indulgentiae in qualibet secunda feria, ut supra, concessae, suffragetur Missa, quam die Dominico ex praecepto audire tenentur; pro omnibus et singulis vero fidelibus, qui aut nondum sacrae Eucharistiae sumendae capaces, aut legitima alia ratione hoc Sacramentum sumere nequeunt benigne remisit facultatem arbitrio respectivi pro tempore Ordinarii locorum subdelegandi confessarios ex approbatis pro opportuna Communionis in alia pia opera commutatione. Non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque. Praesenti perpetuis futuris temporibus valituro, absque ulla Brevis expeditione. Datum Romae ex Secretaria Sacrae Congregationis Indulgentiarum.

P. Card. Asquinius. *Praef.*
A. Colombo, *Secret.*

b) Ciò si deve fare senza nessuna eccezione.

c) La messa colla indulgenza in altare privilegiato è applicabile ad un solo defunto, non in genere alle anime purganti.

11. Qui si può chiedere: Le messe che si fanno celebrare possono pure applicarsi da chi ha emesso l'atto eroico a sconto dei proprii peccati? — Non possono; dal perchè tutte e singole le opere buone, fra cui principalissima è la S. Messa, devono essere applicate (quanto al frutto soddisfattorio) alle anime purganti.

12. Si può ancora chiedere: Può almeno la indulgenza plenaria *in articulo mortis* applicarsi per sè? — La S. C. delle Indulg. il dì 13 gennaro 1901 (*Mon. Eccl.* Vol. XII, p. 532) a questo dubbio che le fu proposto, rispose: *Non esse interloquendum.* Ma, stando agli esposti principii, dovrà dirsi che neanco la detta indulgenza può applicarsi per sè, dovendo tutto andare in suffragio delle anime del Purgatorio.

13. Si può chiedere inoltre: Fa d'uopo applicare indistintamente a tutte le anime del Purgatorio i suffragii; ovvero può determinarsi qualche anima da usufruirne? — Se l'applicazione è diretta a Maria V., secondo la proposta del P. Olinden, non si ha facoltà di determinare il soggetto dei suffragii: tutto al più potrà esporsi a Maria SS. il proprio desiderio, e rimettersi nel resto all'arbitrio di Lei. — Ma l'applicazione nelle mani di Maria non è necessaria, secondo il cit. decreto della S. C. 19 dic. 1885; e però quand'anche fosse stata fatta, potrebbe rivocarsi senza detrimento dei privilegii e delle indulgenze. — Chi poi non ha fatta la prefata applicazionè, o l'avrà rivocata, può benissimo rivolgere a vantaggio di chi vuole i suoi suffragii. (V. *Mon. Eccl.* Vol. VIII, P. II, p. 234).

14. Ecco adunque ciò che si attiene a quest'atto eroico di carità. E' vero che chi lo emette si spoglia del frutto soddisfattorio di tutte le buone opere sue. Non tema però della sua morte. Giacchè Dio ha promesso di pagare colla stessa misura ciò che si è dato ad altri: « Mensura qua mensis fueritis, remetietur vobis (Luc. VI, 38). Più ancora: ha promesso di rendere colma, calcata, sopraeccedente la detta misura: « Date et dabitur vobis: mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, e supereffluentem dabunt in sinum vestrum » (Luc. VI, 31). Ha promesso di dare il centuplo e la vita eterna a chi si spo-

glia per Lui dei proprii averi: « Centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit » (Matth. XIX, 29).

Del resto, abbiamo già veduto innanzi come chi applica ad altri il frutto soddisfattorio, ritiene per sè il meritorio e l'impetratorio, che sono frutti di quello assai più rilevanti; ed oltre a ciò viene arricchito del merito incomparabile dell'atto di eroica carità, il quale verrà premiato nel cielo con aumento pure incomparabile di beatitudine e di gloria eterna.

CONSULTAZIONE CXXXVI

Circa le Messe Gregoriane.

Sommario — 1. Introduzione — 2. Divisione delle materie.

1. Sulle *Messe Gregoriane* molto si è scritto e molto si è detto, fino da secoli remoti. Vi fu chi reputolle superstiziose e le voleva escluse dalla pratica dei fedeli; altri però le rivendicarono da quella taccia, e le promossero in mezzo al popolo cristiano, come efficacissime per liberare le anime dalle pene del Purgatorio. Molti le chiedono; molti pure ne fanno legati per testamento, senza però conoscersene da tutti la loro natura e il loro valore. Diciamone ancor noi qualche cosa, sciogliendo così una promessa già fatta nel nostro *Monitore Ecclesiastico*, ed appagando il desiderio espressoci da non pochi amici nostri.

2. Altro sono le trenta Messe Gregoriane; altro l'Altare di S. Gregorio al Monte Celio, e gli altari che altrove sono *ad instar* di quello. Noi terremo discorso prima delle trenta Messe Gregoriane e poi dell'Altare di S. Gregorio al Monte Celio.

§ I.

Delle trenta Messe di S. Gregorio.

Sommario — 1. Istituzione di tal pratica — 2. Preparazione — 3. Esame e giudizio della S. Sede su di essa — 4. Sua efficacia — 5. Causa di tale efficacia — 6. Vale solo per qualche anima del purgatorio — 7. Differenza fra le Messe gregoriane e quelle dell'Altare privilegiato — 8. Le mes-

se gregoriane debbono dirsi *di tutto seguito* — 9. Se da un sol sacerdote — 10. Se in un solo altare — 11. Rito per celebrarle.

1. Le trenta Messe di S. Gregorio rimontano al tempo di S. Gregorio Magno, e furono da questo Pontefice istituite. Ecco come egli stesso ne parla nei suoi dialoghi: « Cum monachus nomine Iustus mortuus esset, misertus sum eius status, quia fassus erat sese gravem offendisse regulam. Hinc alium accersivi monachum eique dixi: *Vade itaque ab hodierna die diebus triginta continuis offere pro eo sacrificium: stude ut nullus praetermittantur dies, quo pro absolutione illius Hostia salutaris non offeratur.* Post triginta dies Iustus apparens, fratri suo monacho Copioso, ait: usque ad trigesimum diem male se habuisse sed tunc bene se habere. Fratres vero sollicite computaverunt dies, et ipse dies extiterat, quo pro eo trigesima oblatio fuerat impleta ».

2. Questo fatto, narrato da S. Gregorio, dimostra la efficacia di trenta messe celebrate di tutto seguito per qualche anima del Purgatorio, e dimostra pure come sia ben autorevole la sua origine, scevra di superstizione (1). Ad esempio di lui molti procurarono siffatto suffragio ai fedeli defunti. Benedetto XIV dice (*Inst*, XXXIV, n. 21) che il Monastero di Cluny (*Cluniacense*) le ammise fra le sue consuetudini, e i fedeli di ogni secolo ne frequentarono l'uso: « Hinc missarum usus dimanavit, quae a S. Gregorio nuncupatur. Illud deinde Cluniacense monasterium inter suas consuetudines adscivit, quae Uldericus regularis Benedictinus lib. 3, cap. 29 complexus est. Fideles omni seculo eamdem consuetudinem pariter receperunt ».

Non mancò di poi chi rivocò in dubbio la liceità di queste messe, accusandole di superstiziose e valendosi pure di un decreto della S. C. dei Riti del dì 8 aprile 1628; ma immeritamente. Imperrocchè quel decreto non proibì le trenta Messe di S. Gregorio; sibbene alcune messe chiaramente superstiziose che arbitrariamente si ascrissero a S. Gregorio, di cui parla Bened. XIV *l. c.*, il Ferraris (v. Missa *art.* XIV, n. 25) ed il Barbosa (De Off. Parochi Par. I, Cap. XI, n. 29). Quest' ultimo

(1) Non si sa certamente il mistico significato del n. 30: forse perchè rappresenta i 30 anni della vita nascosta di G. C. (V. *Acta S. Sedis* Vol. XIV, pag. 511).

così dice delle dette Messe. « Missas quae circunferuntur, a Sacra Rituum Congregatione non approbatas, S. Gregorii pro vivis et defunctis, quindecim Auxiliatorum et de Patre aeterno, et quascumque alias, exceptis his, quae sunt permissae certis Regularibus tantum, eadem S. Congregatio prohibuit, reiecit omnino et damnavit respective, et prohibitis, reiectis et damnatis haberi voluit sub die 8 Aprilis 1627 ». — Ma il medesimo Autore così segue a dire delle vere messe di S. Gregorio *l. c.* n. 30 : « Missae vero triginta S. Gregorii non sunt prohibitae, ut decrevit eadem S. Congreg. die 28 octobris 1628 ». Lo stesso dicono Benedetto XIV *l. c.*, il Ferraris *l. c.* ed altri molti ; e la S. C. del Concilio nel 1791 approvò il legato di 30 messe lasciato per testamento ai Religiosi Olivetani di Bologna. Che anzi alcune costituzioni di Religiosi, approvate dalla S. Sede, prescrivono le trenta messe di S. Gregorio (V. *Acta S. Sedis* Vol. XVI, pag. 511).

3. Ciò nondimeno in questi ultimi tempi vi fu chi dubitò di nuovo della liceità di siffatte messe, quasi non fossero poggiate sopra solido fondamento. Di qui venne che d'ordine della s. m. di Pio IX questo dubbio fu naturalmente esaminato dalla S. C. delle Indulgenze in pieni comizii, la quale finalmente emise il suo favorevole giudizio. Proposto infatti il quesito : « Utrum fiducia, qua fideles retinent celebrationem triginta Missarum, quae vulgo *Gregorianae* dicuntur, uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinae misericordiae ad animae e Purgatorii poenis liberationem, pia sit et rationabilis ; atque praxis easdem missas celebrandi sit in Ecclesia probanda » — il dì 11 marzo 1884, fu risolto : *Affirmative ;* ed il decreto fu confermato il dì 15 del detto mese dal Sommo Pontefice.

4. Sicchè oggidì non v'ha dubbio alcuno, nè può aversene, che le trenta Messe gregoriane siano da approvare e rechino speciale vantaggio alle anime purganti. Ma qual'è la loro efficacia e donde deriva ? Che queste Messe siano efficacissime a liberare qualche anima del Purgatorio è fiducia generale approvata dalla Chiesa. Lo si dimostra dal fatto di S. Gregorio che in virtù di queste messe potè veder liberata l'anima del monaco Giusto, benchè questi si fosse accusato molto negligente nell'osservanza della regola.

Nè mancano altre autorevoli rivelazioni che confermano cotal fiducia, S. Antonino narra che un'anima comparve ad un

piissimo Vescovo e gli disse che trovavasi in Purgatorio, e poteva uscirne solo che si fossero celebrate le trenta Messe Gregoriane: « at liberari possem si triginta Missas, triginta diebus continuis pro me diceres ». Il Vescovo tre volte incominciò le trenta Messe, ma ne fu turbato dal demonio; finalmente la terza volta potè mandarle a compimento, e l'anima fu vista volare al cielo.

Nel secolo XVIII, Lelio Giudeccio, patrizio di Lucca e canonico di S.ª Maria Maggiore, celebrando le trenta messe per l'anima di un suo zio, sepolto nella chiesa di S. Gregorio, quando pervenne al *memento,* vide l'anima di lui che entrava nel cielo. (V. *Acta S. Sedis* V. XVI, p. 513).

La efficacia di queste messe si prova altresì dall'antica iscrizione posta sulla cappella al Monte Celio, in cui è fama che siano state celebrate le trenta messe per l'anima di Giusto e che più e più volte ivi S. Gregorio celebrò il S. Sacrifizio pei defunti. La iscrizione ha queste parole: *Hac in cella tt* (triginta) *Gregorii Pont. Max. celebratae Missae, a crociatu Purgatorii solvunt.* Donde si raccoglie la piena fiducia che le trenta messe di S. Gregorio producono a quell'anima per cui si applicano la liberazione dalle pene del purgatorio.

5. Ma qual'è la causa di tale efficacia? Molte sono le opinioni dei DD., senza però aversi di ciò vera certezza, come scrive il Pasqualigo (*De Sacrif. Navae Leg.* Vol. I, quaest. 296). La sentenza più comune attribuisce tale efficacia alle preghiere ed ai meriti di S. Gregorio; come si può raccogliere dalla sua vita, scritta un secolo dopo dal diacono Giovanni. Questi narra la gran santità di lui, ed i grandi meriti presso l'altissimo: « Tantis miraculis, tantis est virtutibus publicatus, ut omnibus secum viventibus et exemplo fuerit et terrori, quippe qui non solus, sed socialiter cum beato Andrea Apostolo, suo monasterio signis evidentibus, sit praefuisse putatus ». È verosimile perciò che, avendo S. Gregorio supplicato il Signore di dare alle trenta messe da sè istituite (forse anche per divina rivelazione) il valore di liberar certamente un'anima dal purgatorio, Dio benedetto lo abbia esaudito, come fece con S. Francesco d'Assisi in rispetto alle indulgenze della Porziuncola.

Si crede pure che lo stesso S. Gregorio, fatto poi Papa, abbia ancora annessa la plenaria indulgenza alle trenta celebrazioni come per gli altari privilegiati; benchè altri ciò non am-

mettano, non solendosi in quei tempi concedere simili indulgenze. Certo la S. C. delle Indulgenze, interrogata: « An ipsis missis gregorianis aliqua adnexa sit indulgentia a summi Pontificibus ? » — il dì 31 agosto 1887 rispose: « Non constant datam fuisse indulgentiam, sed ex Decreto huius S. Congregationis sub die 15 martii 1885 approbata fuit pia praxis et specialis fiducia qua fideles retinent celebrationem triginta Missarum specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinae Misericordiae ad animae e purgatorii poenis liberationem » (v. *Mon. Eccl.* Vol. V, P. II, p. 250).

La bontà e la efficacia perciò di queste messe si dimostra dalla pia fiducia e dalla pratica secolare dei fedeli approvata dalla Chiesa, e avvalorata dal suffragio d'insigni scrittori. Or poichè nel sentire universale e costante della Chiesa non può non essere di cosa vera e santa, perciò condannare queste messe come non buone, non efficaci per le anime purganti, sarebbe al dire di un Consultore della S. C. delle Indulgenze, cosa *temeraria, pio, probato ac per Ecclesiam frequentato mori iniuriosa* (V. *Acta S. Sedis*, Vol. XVI. p. 512).

6. Cotal fiducia che si annette a queste Messe Gregoriane, è rivolta a riconoscere in esse una efficacia specialissima per la liberazione di un'anima dal purgatorio. Perciò non possono applicarsi a vantaggio di persone viventi, neppure colla intenzione che valgano dopo morte. Ciò fu espressamente dichiarato dalla S. C. delle Indulg. nel cit. decreto del dì 24 agosto 1888; giacchè al dubbio: « An missae quae Gregorianae appellantur et quae pro defunctis sunt celebrandae iuxta perantiquam S. Gregorii institutionem, ad Ecclesia recognitam et approbatam, pro vivis etiam celebrari valeant ? » — fu risposto: *Negative.* E poichè alcuni sacerdoti aveano celebrate le dette messe a vantaggio di persone viventi che ne aveano fatta richiesta, credendo in buona fede che ciò poteva farsi, fu chiesto alla S. C.: « Si supradictae missae pro vivis dici nequeunt, ad quid tenebitur sacerdos qui bona fide pro vivis eas postulantibus celebraverit ? » E nel cit. decreto del 24 agosto 1888 ad 4 fu risposto: « Ad nihil tenetur sacerdos, qui missas celebravit iuxta intentionem offerentis, qui putavit durante adhuc vita posse anticipari suffragia ».

7. Ma non v'ha nessuna differenza fra le Messe gregoriane e quelle che si recitano in altare privilegiato ? Non sarebbe

meglio celebrarne una sola in questo; anzichè dire le intere trenta messe di S. Gregorio? È vero che l'altare privilegiato è diretto a liberare un'anima dal purgatorio con ciascuna messa che ivi si celebra; non però per modo di soluzione, ma per modo di suffragio. Che il suffragio poi si accolga e si esaudisca da Dio in quella misura in cui si emette, non è vero; e però si celebrano e si fan celebrare più e più messe in altari privilegiati per la stessa anima. Per le messe gregoriane però vi ha fiducia più viva che bastino a sciogliere un'anima dal purgatorio; e questa fiducia tien fondamento sulle preghiere e sui meriti di S. Gregorio, in virtù dei quali Dio benedetto può degnarsi di applicare a quell'anima tutto il frutto soddisfattorio delle Messe che basti alla piena liberazione di essa. Con ciò però non si dice che *infallibilmente* le dette messe producono il loro effetto; e però è bene pure il ripeterne più altre volte la celebrazione. Non può negarsi tuttavia che maggiore efficacia debba riconoscersi in queste messe, anzichè in qualsivoglia altro suffragio, se non pel valore intrinseco, almeno per la probabilità maggiore dell'applicazione da parte di Dio. Credemmo intanto cosa molto più opportuna se per qualche defunto si celebrassero le messe gregoriane ed altre pure in altari privilegiati.

8. Come poi dovranno dirsi le messe gregoriane, ricavasi dalle parole stesse di S. Gregorio: *Vade ab odierna die diebus triginta continuis offere pro eo sacrificium, stude ut nullus praetermittatur dies., quo pro absolutione illius Hostia salutaris non offeratur.*

La prima condizione adunque è che si celebrino *di tutto seguito* per trenta giorni senza interruzione. Alcuni (come il Bonacina Disp. 4 de Sacr. qu. ult. punct. 7, n. 7; il Diana P. II, Tr. 14, resol. 32 etc.) opinavano potersi anche interrompere talvolta queste messe, essendo di per sè onesta cosa qualche interruzione del S. Sacrifizio. Ma la comune de' DD. con Pasqualigo *l. c.*, col Barbosa *l. c.* e con altri molti insegnano non doversi mai interrompere la serie delle trenta messe, essendo così e non altrimenti istituite da S. Gregorio. Interrotte, avranno sì le messe il loro intrinseco valore; non però quello impetrato ad esse da quel santo Pontefice: « Dicendum est, scrive Pasqualigo *l. c.* qu. 294 n. 2, has trigintas missas D. Gregorii esse celebrandas sine interruptione: ita ut, nisi celebrentur sine in-

terruptiune, non valeant tamquam missae S. Gregorii, sed solum ut ordinaria sacrificia ».

Ma perchè questa continuità ? Non ha ciò sapore di superstizione ?

Niente superstizione : ciò si fa per giustissime ragioni, addotte dal cit. Pasqualigo : « Requiritur ista continuitas (egli dice *l. c.* n. 5) : ad elavandum suffragium ad maiorem aestimabilitatem, nam pluris fiunt quae continuantur, quam quae cum interruptione exhibentur ; unde plures fiet donum centum aureorum, quam si diversis vicibus eadem summa donetur. Et continuitas aestimatur praesertim in oratione ; unde *2 Machab. 13* Iudas praecepit populo, ut continuo die ac nocte orarent Dominum, atque adeo omnes per triduum continuum postrati oraverunt ». Non si richiede pure la continuità della salutazione angelica nel rosario mariano ed in tante altre pratiche di religione ?

Tutti però sono concordi nell'eccettuare da siffatta continuità i tre ultimi giorni della Settimana maggiore, in cui vanno proibite dalla Chiesa le messe private ; giacchè la detta continuità deve intendersi giusta il rito della Chiesa. E però Benedetto XIV. *l. c.* : « Quod si intra trigesimum dierum numerum postremi tres dies Maioris Hebdomadae occurant, diebus insequentibus numerus absolvatur. » Lo stesso dicesi dei venerdì di quaresima, giusta il Rito Ambrosiano che vieta in quei giorni la celebrazione della messa, come insegna il Bonacina (Disp. IV De Sacr. qu. ult. punct. 7, § 3, n. 7). Nel dì di Natale poi potrà applicarsi una sola messa per questo suffragio.

9. Ma se le trenta messe devono dirsi di tutto seguito, dovranno anche celebrarsi da un sol sacerdote ? È comune opinione che ciò non è necessario, non essendo prescritto dalle parole di S. Gregorio ; il quale anzi disse *offere stude*, non *offer*. E poi sarebbe quello un peso assai grave che s'imporrebbe ad un sacerdote. Così Gavanto *in Rubr. Miss.* par. 1, tit. 5 n. 3 ; Tamburino *Opusc. de Sacr. Missae* L. II, c. g, § 7, n. 4 ; Barbosa *l. c*, n. 30 etc. Così pure la S. C. delle Indulgenze, secondo un decreto, riferito dalla *Nouvelle Revue Theologique* tom. XXI, p. 131, del 14 gennaio 1889, in cui al quesito : « Est ne necessarium quod Missae triginta, quae Gregorianae appellantur, celebrantur ab eodem sacerdote ? » — fu risposto : *Negative.*

Nondimeno il Pasqualigo sostiene il contrario, dicendo ricavarsi l'opposto dalle parole di S. Gregorio, il quale non dice *offeri stude* ma *offere stude*. Or il significato di *offere* è attivo e riferiscesi a colui, col quale parlava S. Gregorio; e vuol dire che costui dovea celebrare le trenta messe di tutto seguito. Osserva inoltre che la virgola non deve porsi dopo *stude*, ma prima subito dopo *offere*. E però vuolsi leggere: *Vade ab hodierna die diebus triginta continuis offere pro eo sacrificium; stude ut nullus omnino praetermittatur dies*. Il detto Autore adunque conchiude *l. c.* qu. 295, n. 3: « Itaque videtur probabilius, quod inhaerendo historiae S. Gregorii debeant hae triginta missae ab eodem sacerdote celebrari, ut constat ex dictis; nam si celebrentur ab eodem, habent illam continuam instantiam orationis, et perseverantiam oblationis sacrificii, quae coniuncta cum continuatione sacrificii ab ipso elevatur, ut sit satisfactiva poenarum, et impetrativa liberationis animae purgantis ». Lo stesso Autore però segue a dire che quando sopravvenga un grave impedimento al sacerdote che cominciò le trenta messe, può altri continuarne la celebrazione (1).

Trattandosi di questioni di fatto, e non di mere indulgenze, su cui può mettere mano la Chiesa, crediamo più sicura cosa attenersi a questa sentenza del Pasqualigo, quando la necessità non richiegga altrimenti.

10. Devono poi queste trenta messe celebrarsi in un solo altare? Ciò non fu prescritto da S. Gregorio, il quale si limitò a dire solamente: « Vade, ab odierna die diebus triginta continuis, offere pro eo sacrificium, » senz' alcuna designazione di altare. Perciò tutti si accordano con dire che queste messe possono celebrarsi *ubique*, in quanti altari cioè si voglia. E così fu pur dichiarato dalla S. C. delle Indulg. nel decreto citato innanzi del 14 gennaro 1889, nel quale al dubbio: « Estne ne-

(1) Ecco le sue parole: « Hoc tamen ita accipi debet, ut si contingat non posse ab eodem sacerdote celebrari, vel quia superveniat mors aut infirmitas, possit alius in se suscipere continuationem, et supplere quod ipse non potuit complere; sicut quando contigit quod sacerdos non potest complere sacrificium et alius complet; sicut enim tunc est unum et idem sacrificium, ita etiam in praesenti erunt eaedem missae, quia quae celebrantur a posteriori sacerdote sunt in supplementum incoeptarum a primo ».

cessarium quod missae triginta celebrantur in eodem altari ? « — fu risposto : *Negative.*

11. In quanto al rito da celebrare siffatte messe, non mancano DD. che credono potersi soddisfare con qualunque rito anche quando potrebbero celebrarsi *pro defunctis ;* dal perchè neppure di ciò trovasi niente prescritto nelle parole di S. Gregorio. Così Gavanto *In Rubr. Miss.* Par. I, tit. 5, n. 3 ; Tamburino *De Sacr. Miss.* LII, cap. 6 § 7, n. 3 ; Quarto *In Rubr. Miss.* quaest. proem. sect. 4, punct. 4, ecc. Altri però con più probabilità sostengono che le messe devono celebrarsi *pro defuncto* quando la Rubrica lo permette. Imperocchè S. Gregorio ingiunse al monaco sacerdote che per trenta giorni celebrasse per l'anima del defunto Giusto ; e con ciò intese imporgli di celebrare con quel rito che nella Chiesa si costuma pei defunti. Si ascolti qui ancora Pasqualigo *l. c.* q. 243, n. 5 : « Dicendum est missae Divi Gregorii esse celebrandas *de requiem* iis diebus, in quibus iuxta Rubricas celebrari possunt. Ratio est, quia D. Gregorius dicit quod per triginta dies offeratur sacrificium pro defuncto : ergo cum non explicet cum qua missa sit offerendum, relinquit quod offeratur sacrificium secundum dispositionem Ecclesiae, quia casus omissus relinquitur dispositione antiquae, *l. si vero § de viro, ff. Soluto matrim.* et *l. commotissime, ff. de liber. et posth.* Ecclesia autem disposuit et instituit speciales missas pro defunctis, ut cum ipsis offeratur sacrificium pro iisdem. »

Ciò però va detto per quei giorni, in cui son consentite dalla Rubrica le messe *pro defunctis.* Per gli altri giorni, tutti convengono che si può soddisfare col rito corrente, non essendovi in ciò nessuna dispensa della Chiesa. Così Bened. XIV *l. c.*, Ferraris *l. c.*, Barbosa *l. c.*, ecc.

Ecco adunque in breve quello che i DD. hanno scritto delle trenta Messe Gregoriane. Resta a dire qualche cosa dell'Altare di S. Gregorio al Monte Celio, che non vuolsi confondere colle prefate messe ; e lo faremo nel seguente articolo.

§ II.

Degli Altari Gregoriani.

Sommario — 1. Quali diconsi *Altari Gregoriani* — 2. Esame e giudizio della S. Sede su di essi — 3. Loro efficacia — 4. Ragione di questa efficacia — 5. Effetto che producono — 6. Differenza fra l'Altare gregoriano e l'Altare privilegiato — 7. Se ciò vale per gli Altari gregoriani *ad instar* — 8. Conclusione — 9. Decreto recente del S. Officio.

1. Gli *Altari Gregoriani* diconsi così dall'essere *ad instar* dell'Altare di S. Gregorio, eretto in Roma sul monte Celio, al quale sta annessa la efficacia di liberare un'anima dal Purgatorio per ogni messa che ivi si celebra.

2. Giova innanzi tutto riferire alcuni decreti della S. C. delle Indulgenze, relativi a questi altari.

Fu esposto alla S. C.: « Sacerdos quidam, reputans unum et idem esse altare privilegiatum et altare Gregorianum, maioris commoditatis gratia, saepe ad privilegiatum celebrat missas, quas pro Gregoriano acceperat. Re cum aliis accidentaliter collata, magna nunc inter sacerdotes dissensio viget: alii nempe diversum quid reputant et probant altare privilegiatum et altare gregorianum, unum vero et idem esse dicunt et sustinent alii; omnes tamen iudicio proprio et rationibus indirectis, cum nihil penes auctores inveniant: ideo ut pro nunc et in posterum sibi provideat, humiliter quaerit a S. Congregatione Indulgentiarum:

« 1.° An quoad effectum unum et idem sit altare Gregorianum et altare privilegiatum? — Et quatenus negative;

« 2.° Quaenam sit diversitas ista? — Qua supposita;

« 3.° Ad quid teneatur sacerdos, qui bona fide ad privilegiatum satisfacit onera pro altari Gregoriano accepta? »

La S. Congregazione commise lo studio di questi dubbii a tre Consultori, i quali scrissero il loro voto (che fu anche dato alle stampe) fra gli anni 1842 e 1844. Ma non essendo stati concordi nè i Consultori nè gli EE. Cardinali, fu risposto: « *Dilata et ad mentem;* donec nimirum opportunior et penitior disceptatio haberetur. » Intanto Pio IX di s. m. il dì 15 Marzo 1852 giudicò di *sospendere le nuove concessioni dell' altare*

Gregoriano (V. l'opusc. dell'Abate Uccelli *Le Messe Gregoriane* ecc. Napoli 1878 p. 33 sq.).

Siffatta questione fu poi di nuovo studiata con voto accuratissimo di altri due Consultori, e, riesaminata maturamente presso la medesima S. Congregazione, fu alla fine risoluta col seguente decreto:

« 2.° Utrum fiducia, qua fideles retinent celebrationem missae in altari S. Gregorii in eius ecclesia Coelimontana, uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptione divinae misericordiae ad animae e Purgatorii poenis liberationem, pia sit in Ecclesia probata?

« 3.° Utrum idem dicendum sit de altaribus *Gregorianis ad instar?*

« 4.° Utrum expediat revocare suspensionem novae concessionis altaris *Gregoriani*, latam ex mandato SS.mi in Audientia diei 15 martii 1852? »

E la S. Congregazione, nei comizii generali del dì 11 marzo 1884, definì:

« Ad 2. et 3. *Affirmative.*

« Ad 4. Consulendum SS.mo ut revocet suspensionem novae concessionis altaris Gregoriani *ad instar.* »

Il giorno 15 poi dello stesso mese ed anno, riferite al Sommo Pontefice Leone XIII le risposte della S. Congregazione, Sua Santità le approvò e tolse la sospensione della nuova concessione dell'altare Gregoriano *ad instar.*

3. È certo adunque:

a) Che la fiducia onde i fedeli ritengono specialmente efficace pel beneplacito e per l'accettazione della divina misericordia, alla liberazione di un'anima dalle pene del Purgatorio, la celebrazione di una messa sull'altare di S. Gregorio nella sua chiesa al monte Celio di Roma, è cosa pia ed approvata nella Chiesa.

b) Che deve dirsi lo stesso degli altari Gregoriani *ad instar* di quello.

c) Che oggidì, essendosi tolto il divieto di tal concessione, possono, dove non si trovano, erigersi o dichiararsi, con atto della S. Sede (della Segreteria de' Brevi), nuovi altari *ad instar* di quello eretto nella Chiesa di S. Gregorio al monte Celio.

Fa d'uopo qui vedere: 1.° la ragione di questa speciale

efficacia — 2.° l'effetto che produce — 3.° la differenza fra l'altare privilegiato e l'altare gregoriano.

4. La ragione di questa speciale efficacia va generalmente riposta sì nella indulgenza concessa dalla Chiesa e sì nei meriti e nella intercessione di S. Gregorio. Veramente non si hanno documenti autentici della indulgenza: ma avendo la Chiesa approvata la generale e costante fiducia dei fedeli che si ha nel detto altare, devesi riconoscere implicita la concessione della indulgenza per la liberazione di un'anima dal Purgatorio. Imperocchè, in rispetto alle anime purganti, le indulgenze della Chiesa non sono per modo di soluzione, ma per modo di suffragio; e suffragio vuol dire *voto*, *desiderio*. Or se la Chiesa ha approvato la generale fiducia che colla celebrazione della messa nel detto altare si libera un'anima dal Purgatorio, con ciò non solo fa uso della podestà delle chiavi, ma esprime ancora implicitamente il voto o il desiderio che Dio misericordioso accetti quella misura di soddisfazione del S. Sacrifizio (che è di efficacia infinita) per la liberazione totale di quell'anima, per cui lo si applica.

Al suffragio della Chiesa va unito, pel detto altare, il suffragio di S. Gregorio, il quale, offre a Dio le sue preghiere, ed i suoi meriti moltissimi per la efficacia delle messe che ivi si celebrano. Imperocchè è dottrina da tutti ammessa che l'applicazione del frutto del santo Sacrifizio, il quale ha valore infinito, cresce quando vi si uniscono le preghiere ed i meriti dei Santi: gli stessi sacerdoti che celebrano possono renderlo più efficace coi proprii meriti: « Ipsi sacerdotes quanto dignores sunt, tanto facilius pro quibus clamant, exaudiuntur. » S. Gregorio poi sembra destinato da Dio a patrocinare specialmente le cause delle anime purganti; ed in ciò dovrà riconoscersi più efficace la sua preghiera. Si ascolti qui il dotto Consultore della S. C. delle Indulgenze (*Acta S. Sedis* Vol. XVI, p. 519: « Quibusdam Sanctis datum est in aliquibus specialiter causis praecipue patrocinari, sicut S. Antonio ad ignem infernalem. Deus autem, etiam in locis dicatis memoriae Sanctorum, ostendit quantum apud se illorum intercessio possit: et Divus Thomas accenset rebus, quibus sacrificii fructus augetur, etiam *intercessionem Sancti, cuius suffragium in Missa imploratur*. — Videtur autem Deus commisisse S. Gregorio specialiter patrocinari causam animarum purgantium: hinc probabi-

lissimum est illum exercere hoc patrocinium in Ecclesia sibi dicata in monte Coelio, et praecipue in suo altari. »

5. L' effetto adunque che può prodire una messa celebrata in detto altare si è la liberazione di un' anima dal Purgatorio. E ciò vuol dire che la Chiesa e S. Gregorio presentano a Dio i loro voti perchè si degni di applicare a quell' anima purgante per cui si celebra la messa, quanto basti a liberare quell' anima dal Purgatorio. Non si può credere che Dio benigno e misericordioso non accolga quei voti e non li esaudisca. La stessa fiducia generale, approvata dalla Chiesa, è arra di tale esaudimento.

6. Di qui può bene determinarsi la differenza che corre fra l' altare privilegiato e l' altare gregoriano. Amendue hanno per effetto la fiducia della liberazione di un' anima dal Purgatorio. Però la fiducia del primo poggia sul suffragio della Chiesa; la fiducia dell' altro poggia sul suffragio della Chiesa insieme e di S. Gregorio. Perciò il cit. decreto della S. C. delle Indulgenze dice doversi considerare ogni messa celebrata in detto altare *uti* SPECIALITER *efficacem ad animae e Purgatori poenis liberationem*; e vuol dire che, se la messa celebrata in altare privilegiato è *efficace*, la messa celebrata nell' altare Gregoriano è *specialmente efficace*. Onde il detto altare venne appellato *privilegiatissimo*, non per parte del frutto in sè, ma dell' applicazione di esso, in quanto cioè *facilius*, *plenius*, *citius sortiatur effectum*.

7. Il detto fin qui vale per l'altare di S. Gregorio al Monte Celio di Roma: vale altresì per gli altri altari dichiarati *ad instar* di quello? Vale certamente. Imperocchè la dichiarazione, o meglio la destinazione di questi altri si fa dalla S. Sede, la cui potestà su tale oggetto non può mettersi in dubbio. La S. Sede infatti suol destinare alcuni luoghi come più specialmente deputati al suffragio de' fedeli defunti: così in Roma sono a ciò destinate le chiese *del Suffragio* e *della Buona Morte*, i cui altari sono tutti privilegiati. Ma cotal deputazione può anche avere i suoi gradi in più ed in meno. Dobbiamo perciò dire che gli altari Gregoriani sono deputati *specialissimamente dalla S. Chiesa* a cotali suffragii. Da tale deputazione sopratutto sorge nei fedeli la fiducia della più sicura accettazione da parte di Dio, e della più certa applicazione de' suffragii alle anime de' defunti.

Si ascolti qui il dotto Consultore della S. C. delle Indulgenze (*Acta S. Sedis* l. c. p. 522): « Ipsa specialis destinatio ab Ecclesia facta, est titulus specialis ad divinam acceptationem, ne auctoritas Ecclesiae suae a Iesu Christo frustra concessa dicatur. Quum autem auctoritas Ecclesiae gradus habeat, specialis actus huius auctoritatis titulum specialiorem ad divinam acceptationem secumferet. Nunc autem quoniam titulus specialior ad divinam acceptationem ab Ecclesia manat, sic ab Ecclesia communicari etiam potest omnibus altaribus Gregorianis. Siquidem in concessione eorumdem dicitur, missam apud eadem celebratam operari ad animae liberationem, veluti si sacerdos litaret ad altare S. Gregorii de Urbe, ad id deputatum. »

Questo titolo all' accettazione divina, dedotto dalla Chiesa, non esclude, continua il detto Consultore, l' altro della intercessione di S. Gregorio, che anzi implicitamente lo include, dal perchè la ragione, onde la Chiesa fece quella deputazione, fu appunto perchè il detto altare porta seco il suffragio di quel Santo Pontefice. Or la Chiesa, in virtù del potere conferitole da G. C., può benissimo comunicare quel titolo ad altri altari, per modo che le messe ivi celebrate si considerino dalla Chiesa come celebrate nell' altare di S.Gregorio al Monte Celio. Ecco le parole del prefato Consultore *l. c.* « Praeterea titulus ad divinam acceptationem, deductus ab auctoritate Ecclesiae, haud excludit alium titulum, deductum a mediatione S. Gregorii; quinimo eumdem implicite includit; eoquod Ecclesia specialiter deputavit illud altare ob specialem acceptationem Dei quoad suffragia, apud idem altare oblata, per S. Gregorii intercessionem. Finis autem Ecclesiae est ut roboretur suffragiorum effectus per intercessionem huius Sancti, qui habetur ceu Patronus specialis defunctorum. Titulus vero ad Sancti intercessionem ab Ecclesia communicari potest altaribus gregorianis; et ideo missae celebratae apud altaria gregoriana habentur ab Ecclesia ceu celebratae apud idem altare S. Gregorii in Monte Coelio »

8. Dal fin qui detto vuol ricavarsi che l' altare di S. Gregorio al Monte Celio, e gli altri *ad instar* di quello, sono assai più vantaggiosi alle anime purganti, che non siano gli altari privilegiati; e ciò non perchè in questi non si trovi la stessa misura di soddisfazione che si trova in quelli, ma perchè quelli hanno una deputazione più propria ai detti suffragii, i quali ven-

gono avvalorati dalla intercessione validissima di S. Gregorio, precipuo Patrono delle anime del Purgario.

9. Il fin qui detto tanto delle 30 Messe Gregoriane quanto dell' Altare Gregoriano al Celio, trova un'autorevole conferma dal recente decreto del S. Officio che qui riportiamo: « Supremae S. Congregationi S. Officii sequentia exhibita sunt dubia de Missis triginta quae Gregorianae nuncupantur, nec non de Altaribus, tum ecclesiae S. Gregorii in Monte Coelio Urbis, tum alibi exsistentibus, quae ad instar illius appellata sunt Gregoriana:

« I. Utrum sit nacessarium quod Missae triginta, quae gregorianae appellantur, celebrentur triginta diebus continuis sine interruptione? Et quatenus affirmative:

« II. Utrum in casu satisfaciat sacerdos, qui eadem die bis vel ter, vel per se (v. gr. die Natalis Domini) vel per alios, celebrationem reassumat, ita ut triginta dierum spatio Missae omnes celebrentur? Et quatenus negative:

« III. Utrum idem sacerdos teneatur alium sibi substituere celebraturum Missam aliquam tricenariam?

« IV. Utrum quis satisfaciat obligatione curandi tricenarium Gregorianum, si pluribus sacerdotibus triginta Missas Gregorianas distributas committat, eadem die vel paucorum dierum spatio omnes celebrandas ad dictam intentionem?

« V. Utrum diebus in tricenario occurrentibus, in quibus Missa de requie a rubricis permittitur, ipsa legi debeat ad onus tricenarii Gregoriani satisfaciendum?

« VI. Utrum Altare S. Gregorii in Monte Coelio de Urbe sit vere ac proprie privilegiatum?

« VII. Quaenam requirantur conditiones ad privilegium Altaris Gregoriani « ad instar »?

« VIII. Utrum concedatur privilegium personale Altaris Gregoriani ad *istar*? Et quatenus negative:

« IX. Quid dicendum de concessionibus Altaris Gregoriani personalis forsitan iam factis?

« Quibus dubiis mature perpensis, E.mi Patres una mecum Generales Inquisitores, feria IV. die 11 decembris 1912 dixerunt:

« Ad I. Affermative, prout in decisis a S. Congregatione Indulgentiarum, die 14 ianuarii 1899.

« Ad II. Negavive.

« Ad III. Affirmative.

« Ad IV. Negative.

« Ad V. Negative: poterit tamen laudabiliter legi, pietatis gratia erga defunctum, diebus quibus licet et decet.

« Ad VI. Affirmative, iuxta Rescriptum ex audientia Ss.mi, diei 18 februarii 1752.

« Ad VII. Deinceps Altaria Gregoriana non esse concedenda.

« Ad VIII. Negative.

« Ad IX. Habeantur ut merae concessiones Altaris personalis simpliciter privilegiati.

« Et feria V, die 12 iisdem mense et anno, Ss.mus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, supra relatas E.morum resolutiones benigne adprobare dignatus est. (1)

« M. Card. Rampolla.

« D. Archiep, Seleucien; *Ads. S. O.* »

---

(1) Da questo decreto vuolsi raccogliere:

a) Che le trenta messe Gregoriane debbono celebrarsi in trenta giorni continui di tutto seguito.

b) In detti giorni non sono permesse interruzioni, per modo che in un solo giorno lo stesso sacerdote (p. e. a Natale) possa o per sè o per altri applicare più messe e poi riassumere dopo alcuni giorni la celebrazione, sicchè le trenta messe si trovino celebrate tutte fra trenta giorni. Ciò non si può fare.

c) Può però il sacerdote che ha l' obbligo di celebrare le trenta messe commetterne a qualche altro la celebrazione in quei giorni in cui egli è impedito.

d) Non può commettere più messe a più sacerdoti da celebrarsi in tempo minore di trenta giorni e non di tutto seguito.

e) Non è necessario celebrare messe di requie nei giorni permessi; è nondimeno ciò cosa lodevole.

f) L'altare Gregoriano del monte Celio in Roma è veramente privilegiato.

g) D' ora in poi non si concedono più altari *ad instar* di quello di S. Gregorio.

h) Le concessioni dei detti altari già ottenuti si abbiano come altari personali semplicemente privilegiati.

CONSULTAZIONE CXXXVII

Che cosa sia il diritto di ritenzione; e se può valere altresì pei beni ecclesiastici.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Che cosa è il diritto di ritenzione — 3. Esempii — 4. Differenza fra la ritenzione e la compensazione — 5. Differenza tra la ritenzione ed il pegno — 6. Diritto di ritenzione e di petizione — 7. La sacra Rota e il diritto di ritenzione — 8. Se il diritto di ritenzione sia valido in coscienza — 9. Se sia valido quando la cosa possegga in buona o su mala fede — 10. E se il credito non è certo? — 1. Se non è eguale al valore della cosa? — 12. Se il credito non é liquido? — 13. E se non ha relazione alla cosa che si ritiene? — 14. Se il diritto di ritenzione ha luogo pei beni ecclesiastici—15. Differenza fra la ritenzione e l' alienazione — 16. fra la ritenzione e l' esurpazione — 17. fra la ritenzione e l' occupazione — 18. fra la ritenzione e la ipoteca — 19. Legge canonica e legge civile circa la ritenzione — 20. Soluzione del caso.

1. Placido trovasi di avere acquistato un fondo appertenente ad un Capitolo Cattedrale, credendo in perfetta buona fede di poterlo fare. Avendo egli un credito già liquido col detto Capitolo, non vuole restituire il fondo, o comporsi su di esso, prima che il Capitolo non gli abbia restituito il suo. Il Capitolo invece reclama innanzi tutto il fondo proprio in forza del Tridentino, il quale impone l' obbligo a chi tiene beni di chiesa della pronta restituzione.

Si chiede:

1.° Che cosa è il diritto di ritenzione?

2.° Il diritto di ritenzione si estende pure ai beni ecclesiastici?

3.° Che è da dire, nel caso di Placido?

2. Al primo — Del diritto di ritenzione tacciono i sacri canoni; e per lo più tacciono ancora i canonisti. Questo diritto però è ammesso e riconosciuto dalle leggi civili, e ne parlono molto i giureconsulti.

Ma che cosa è la ritenzione? Ecco come la definisce lo Zaccaria (*Corso di Diritto civ.* Tom.I,Par. II, § 184): « Il diritto di

ritenzione autorizza il detentore della cosa altrui a rifiutare l'estradizione al proprietario fin al completo pagamento delle somme che questi gli deve. » Possiamo perciò dire questo diritto esser quello, per cui il possessore di una cosa altrui non restituisce la detta cosa al padrone prima che questi non abbia soddisfatto al debito che avea con lui.

3. Il Voet, commentatore insigne del giure romano insegna (*Comm. ad Pandect.* L. XVI, tit. 2, n. 20), che per diritto di ritenzione il marinaio può ritenere la merce altrui fino a che non sia stato soddisfatto del nolo dovutogli ; il venditore può ritener la cosa venduta fino a che non gli sia stato pagato il prezzo ; la moglie può ritenere i beni del marito fino a che non sia stata restituita la dote cogli altri suoi beni ; l' agente può ritenere la merce commessagli fino a che non sia stato rivalso di quanto gli doveva il committente. Questi sono esempii di giusta ritenzione, e potrebbero recarsene altri moltissimi.

La ritenzione si ammette a causa di qualsivoglia credito si abbia col padrone della cosa che si ritiene. Ma si ammette specialmente, giusta il Voet *l. c.;* per quei crediti che hanno relazione colla cosa stessa ritenuta, come sono le spese fatte per la detta cosa, e in genere il prezzo dei lavori eseguiti per conto d' altri.

4. Questo diritto di ritenzione ha qualche cosa di comune colla compensazione e col pegno ; perchè chi ritiene la cosa lo fa per esser compensato del credito, e per assicurarne il pagamento. Ma in varie cose la ritenzione differisce dall' una e dall' altro.

Differisce dalla compensazione : 1.° Perchè colla compensazione cessa il credito ; ma colla ritenzione non cessa — 2.° Perchè non si ammette la compensazione fra cose di diversa specie ; ma in queste cose la ritenzione si ammette — 3.° La compensazione non può aver luogo se il debito non sia liquido; ma quand' anche il debito non sia liquido, la ritenzione suole ammettersi. Fin qui il Voet *l. c.* (1).

(1) Ecco come insegna il Voet l, c.: « Cum compensatione non confundendum ius retentionis, licet in quibusdam compensationi haud sit absimile, ac compensationis exemplo etiam executione opponi possit... Nec recte dixeris retentio-

5. Differisce dal pegno, giacchè questo suppone il contratto, ovvero la mutua volontà del possessore e del padrone; ma questo contratto ovvero questa mutua volontà non ha luogo nella ritenzione. Cosi il Zaccaria *l. c.*

6. Il Cujaceo, altro classico interprete delle Pandette (Tom. III Par. I, L. 18, cap. 10), aggiunge che in alcune cose si ha il diritto di ritenzione, non gia quello di petizione; sicchè può ritenersi la cosa d'altri anche per qualche credito di cui non si possa chiedere il pagamento. Cosi avviene se il possessore vinca per una sentenza ingiusta; se giuri la cosa non appartenere al richiedente ; se abbia edificato in suolo altrui. Così pure nei legati fatti ad incerte persone; si può ritenere la cosa legata, ma non si ha diritto di chiederla. (1)

---

nem cessare quia cessat conpensatio, cum retentio locum habeat etiam in corporibus compensationem non admittentibus, ac in debitis etiam non liquidis admissa sit; nec obligationem ipso iure perimat ut quidem fit per compensationem. Pluribus autem in causis retentio usum invenit: nam et nauta merces pro contributione propter iactum retinet; et venditor donec venditae rei pretium solutum fuerit; et uxor res mariti, donec dos et reliqua mulieris bona restituantur; et institor merces sibi a praeponente commissas, donec sibi solutum sit. quod praeponens debet... Praecipue retentioni locus ob id, quod occasione rei retentae debetur; veluti ob impensas in eam factas, aut opificia vel artificia circa eam praestita; qua ratione fullones, sartores, bonae vel malae fidei possessores, panni, vestis, rerum possessarum retentione sibi recte consulunt, pro mercede vel impendiis factis obtinendis ; uti et magistri navium habent ius retinendi merces pro naulo.... Nec dubium quin illi, quibus ius retentionis a lege vel consuetudine datum est, id ipsum tum ad haeredes suos tum ad successores particulares, quibus vendiderunt, donarunt, legarunt, aut aliter cesserunt mercedis exigendae, sumptuumve recuperandorum ius transmittatur. »

(1) Ecco le sue parole *l. c. :* « Quaedam sunt caussae, ex quibus retentionem habemus, non petitionem, vel uti ex iniusta sententia, si possessor vincat, *l. 3.* § *ult. D. de pignor.* vel ex iureiurando, si possessor iuraverit rem petitoris non esse, *l. 19.* § *2. D. de petit. haereditat, l. 29.* § *1. D. de evict.* Is etiam, qui in alieno solo aedificavit, sumptuum habet retentionem, non petitionem, *l. 14. D. de dol. mal. et met. except. l. 14. D. comm. divid.....* Et legata quoque incertis personis relicta, in retentione esse, non in petitione. § *25. Inst. de legat.* Et de his causis est regula iuris haec quae regula praeponitur in *l. 51. D. de condict. indeb. Ex quibus caussis retentionem quidem haermus, petitionem auten non habemus, ea si solverimus, repetere non possumus.* »

7. La Sacra Rota Romana in moltissime cause suppone lecito e incontrastato il diritto di ritenzione, come può vedersi nei volumi degli indici (v. *Retentio*). Ed eccone un sunto, omettendo le citazioni delle cause che possono vedersi nell'originale.

« Retentio rei competit illi, cui competit actio ad illam assequendam.

« Immo retentio facilius conceditur quam actio.

« Unde retentio conceditur etiam ubi non competit actio.

« Et agere prohibitus, non dicitur prohibitus retinere.

« Favorabilior tamen est retentio iure actionis.

« Datus creditori anteriori et possessori pro creditis anterioribus. ab eo persolutis vel aliter acquisitis.

« Item datur possessori pro suo credito, quamvis non deceat quod super dicta re habeat pignus vel hypothecam.

« Et non obstante consecutione plenae quantitatis quae de facili liquidari possit.

« Retentio datur creditore pro altero credito in pignoris assignatione non comprehenso.

« Inter creditorem et debitorem semper dari retentionem, ex quo utile negotium gestum fuit.

« Retentio eorum, ad quae quis est obligatus restituere ex contractu, competit si debeantur ex alia causa.

« Retentio competit creditoribus adversus legatarios.

« Retentio quae competebat creditori, conceditur etiam eius haeredibus.

« Privilegium retentionis, quotiescumque a vitioso principio non procidit, est favorabilius quam privilegium immissionis.

« Retentio fortius competit ubi creditum est liquidum.

« Retentio semper competit emptoribus, attenta nullitate contractus ; eique competit pro rata pretii ab eo persoluti. »

La stessa Ruota però in molte cause ha escluso il diritto di ritenzione. Giova segnarne le massime *l. c.*:

« Retentione non competere nisi pro credito certo, liquido et claro, tam in substantia quam in quantitate, et tali quod nulla exceptione possit offuscari.

« Ad quem effectum debet de credito concludentissime constare vel per confessionem partis, vel per rem iudicatam, vel per instrumenta publica.

« Unde retentio competere non potest ubi creditum est in-

certum, turbidum, illiquidum et litigiosum et ubi requirit discussionem vel altiorem indaginem.

« Retentio non datur etiam pro vero credito, si res ad manus debitoris devenit pro alio credito, vel titulo diverso ab eo pro quo emanavit adiudicatio.

« Retentio non conceditur pro credito quod potuit compensari cum fructibus a die contestatae litis perceptis.

« Et sic non conceditur retentio sortis principalis, quando aderant fructus, quibus census persolvi potuerunt.

« Retentio non datur deficiente possessione, in qua sola fundatur.

« Neque datur quando possessio est attentata.

« Retentio non conceditur quando res est divisibilis, et potest omnibus ius habentibus satisfieri. »

Dalle dette massime rotali può raccogliersi che la ritenzione in sè giustissima, specie quando si ha credito certo e liquido col padrone della cosa ritenuta; può nondimeno, secondo le circostanze, o concedersi o negarsi dal tribunale. E la ragione è manifesta. Essendo la ritenzione fondata non sullo stretto diritto, ma sulla equità naturale, questa vien regolata secondo le varie circostanze dei singoli casi.

8. Ma il diritto di retenzione è valido in coscienza ? — È mestieri ben chiarire questo punto perchè una cosa altrui, anche nei casi non contemplati dalle legge civili, possa ritenersi senza peccato. e per chiarirlo fa d'uopo vedere se vi ha in ciò titoli giusti per diritto di natura. La quistione e nuova; perchè non trattata fin qui da nessun teologo e da nessun canonista, ed è mestieri risolverla coi principii generali.

A noi sembra che la ritenzione sia giusta per diritto di natura. Poggia infatti sopra tre principii, tutti e tre giusti : il possesso, la compensazione e la cauzione.

Il *possesso* è giusto titolo di ritenere la roba altrui, fino a che il padrone non abbia il diritto di rivendicarla. Se non ha questo diritto, ingiustamente si oppone all' altrui possesso. E cotal diritto non può averlo, fino a che non ha reso indenne il possessore dei gravami subiti pel possesso di quella cosa. Di che deriva che se il possessore è di buona fede, gli si debbono tutte le spese sì necessarie e si utili fatte per la manutenzione e le migliorie, non detratti i frutti industriali, dovendo detrarsene solo i frutti naturali e civili. Lo stesso devesi al

possessore di mala fede, il quale però è obbligato a tutti i danni intervenuti al padrone per la sua ingiusta occupazione (V. Gury-Ballerini-Palmieri, *Comp. Th. Mor.* T. I, n. 636 et 645).

Anche la *compensazione* è giusto titolo perchè uno ritenga dell' altrui quando ha diritto di avere da esso. E poichè il creditore ha diritto di essere rivaluto del credito, può perciò ritenere la cosa del debitore ed usufruirne. Per questo titolo però il credito dev' esser certo, eguale e liquido, secondo insegnano i DD.

Finalmente la *cauzione* per un debito da contrarre o già contratto non può mai negarsi al creditore che la voglia, tranne se siasi convenuto un maggiore interesse pel pericolo della sorte. La cauzione non porta danno al debitore, il quale dopo aver saldato il debito ha diritto di avere la cosa sua coi dovuti frutti ; e però il creditore ha diritto di domandarla quando gli piace, avendo diritto di rendere sicuro il credito. E benchè sia intervenuto un contratto validamente stipulato, anche con garanzie, vale assai più la ritenzione della cosa colla quale si mette in sicuro la sorte da qualsivoglia pericolo. Solo se sia stato convenuto qualche pegno o qualche ipoteca soddisfacente, non potrebbesi invocare questo titolo.

9. Dai prefati titoli risulta che la ritenzione è giustissima quando la cosa si possiede in buona fede ; quando il credito è certo, è uguale al valore della cosa ed è liquido ; quando non siano stati convenuti pegni od ipoteche suddisfacienti, e quando il credito ha relazione alla cosa che si possiede. In questi casi possono invocarsi tutti e tre i prefati titoli.

Ma se la cosa si possiede in mala fede ovvero in dubbia fede ? In tal caso se non si può ritenere per diritto di possesso, può ben ritenersi per diritto di compensazione o di cauzione, tranne le eccezioni fatte sopra.

10. E se il credito non è certo ? La cosa non può ritenersi per diritto di compensazione ; ma potrebbe ancor ritenersi per diritto di possesso e di cauzione fino a che non sia chiarito il credito : il possesso, come sopra s'è visto, fa sì che si accordi la ritenzione anche a chi non si concederebbe l' azione: la cauzione poi non può negarsi a chi vuol mettere in sicuro il proprio diritto. Salvo sempre le eccezioni sopra indicate.

11. Che dire poi quando il credito non è eguale al valore

della cosa? — Neppure qui può eccepirsi il diritto di compensazione; e neanco, sembra a noi, quello di cauzione, se non per la sola parte del valore del credito. Per diritto di possesso pare che possa ritenersi una cosa di maggior valore, trattandosi di credito che riguarda la cosa stessa.

12. E quando il credito non è liquido? — Nemmeno la cosa può ritenersi per diritto di compensazione; nè per diritto di possesso. Potrebbe solo ritenersi per diritto di cauzione, fino alla concorrenza del valore del credito.

Quando poi siano stati convenuti pegni od ipoteche, per la ritenzione non può valere il titolo di cauzione, nè, almeno per la liceità, quello di compensazione; potrebbe valer solo il titolo di possesso.

13. Finalmente se il credito non ha relazione alla cosa che si ritiene, il titolo del possesso non vale; ma valgono assai bene i titoli di compensazione e di cauzione nei limiti sopra esposti.

Dalle cose fin qui ragionate si vede chiaro come sia ben difficile stabilire in tesi generale per tutti i casi la giustizia del diritto di ritenzione, riguardata solo la legge di natura.

14. Assai facile però si rende se lo si consideri in ordine al giure civile, il quale, essendo poggiato sulla giustizia e sulla equità naturale, rende giusto e lecito questo diritto. E poichè delle disposizioni del diritto antico romano abbiamo già parlato innanzi, allegando l'insegnamento degli antichi giureconsulti, giova ora ricordare su di ciò le dispozioni della legge italiana vigente, la quale ha vigore oggidì nell' uno e nell' altro foro. Ecco gli articoli del Codice Civile Italiano, che riguardano la ritenzione:

« *Art. 706.* — Al solo possessore di buona fede compete la ritenzione dei beni per causa di miglioramenti in essi realmente fatti e sussistenti, se questi sono stati domandati nel corso del giudizio di rivendicazione, e già venne fornita qualche prova della sussistenza in genere dei medesimi. (1).

(1) Ecco quali frutti e quali miglioramenti possono pretendere, per diritto civile, i possessori di buona o di mala fede:

« Art. 703. — Il possessore di buona fede fa suoi i frutti, e non è tenuto a restituire, se non quelli che gli siano pervenuti dopo la domanda giudiziale.

« Art. 1469. — Il venditore, che non ha accordata dilazione al pagamento, non è tenuto a consegnare la cosa, se il compratore non ne paga il prezzo. — Egli non è tenuto alla consegna della cosa, ancorchè avesse accordata una dilazione al pagamento, se dopo la vendita il compratore cade in istato di fallimento o di non solvenza, in guisa che il venditore si trovi in pericolo imminente di perdere il prezzo, salvo che il compratore dia cauzione di pagare nel termine pattuito.

« Art. 1510. — Il compratore, se è o ha ragione di temere di essere molestato con un' azione ipotecaria o rivendicatoria, può sospendere il pagamento del prezzo fino a che il venditore abbia fatto conoscere le molestie, semprechè questi non preselga di dare cauzione, o non siasi convenuto che il compratore pagherà non ostante qualunque molestia.

« Art. 1863. — Il depositario può ritenere il deposito sino allo intero pagamento di tutto ciò che gli è dovuto per causa del deposito stesso.

« Art. 1884. — Il debitore non può pretendere la restituzione del pegno, se non dopo di avere interamente pagato il capitale, gl' interessi e le spese del debito, per la sicurezza del quale è stato dato il pegno. — Se il medesimo debitore avesse contratto un' altro debito collo stesso creditore posteriormente alla tradizione del pegno, e tale debito fosse divenuto esigibile innanzi che si facesse luogo al pagamento del primo debito, il creditore non può essere costretto a rilasciare il pegno prima che venga interamente soddisfatto per ambidue i crediti, ancorchè non siasi stipulato di vincolare il pegno al pagamento del secondo debito. »

Il codice italiano adunque non contempla in genere il diritto di ritenzione che nel solo possesso, e lo attribuisce al solo possessore di buona fede che ha crediti sulla cosa posseduta (art. 706).

« Art. 704. — Il possessore, ancorchè di buona fede, non può pretendere alcuna indennità per causa di miglioramenti, se più non sussistono in tempo della evizione.

» Art. 705. — Il possessore tanto di buona quanto di mala fede, non può pretendere pei miglioramenti, se non la somma minore che risulterà tra lo speso e il migliorato. »

Assegna poi le norme per altri casi di ritenzione nei relativi luoghi, come per la vendita (a. 1469), per la compra (a. 1510), pel deposito (a. 1863), pel pegno (a. 1888).

Finalmente stabilisce nei proprii titoli ciò che concerne la compensazione (a. 1285 sq.), e l'anticresi che sono di per sè materia di giusta ritenzione.

15. Al secondo — Ma il diritto di ritenzione ha luogo pure pei beni ecclesiastici?

Fanno difficoltà i celebri divieti di alienare, di usurpare, di occupare comechessia siffatti beni, con censure gravi e molteplici.

Ricordiamo innanzi tutto che di questo diritto non vi ha parola nei sacri Canoni; nè i Canonisti, per quanti ne abbiamo svolti, si sono occupati di ciò. Fa d'uopo quindi ricorrere ai principii generali.

Il diritto di ritenzione può risolversi in alienazione, in usurpazione, ovvero in occupazione dei fondi o dei diritti della Chiesa?

A noi sembra chiaro che no.

16. La ritenzione non è alienazione; giacchè con essa niente si aliena delle cose e dei diritti della chiesa. Si ritiene solo qualche cosa di Chiesa, per poi riconsegnarla alla chiesa medesima, soddisfatto che siasi al credito, che si avea sopra di essa.

17. La ritenzione non può dirsi neanco usurpazione, la quale è quando uno si appropria ingiustamente la roba o i diritti altrui come se fossero propri (. *Mon. Eccl.* Vol. I, p.45). Ora qui la cosa non si ritiene come propria, ma come della Chiesa. Nè vale il paragonarla al sequestro, condannato dai Canoni: oltrechè infatti qui non v'ha vero sequestro; il sequestro proibito con censura è quando lo si perpetra senza titolo giusto, e per vera *usurpazione.* (V. *Mon. Eccl.* Vol. I, pag. 208). Ma qui vi ha il titolo assai giusto del credito che si ha colla Chiesa.

18. E neanco occupazione, nel senso vietato dai Canoni, può dirsi la ritenzione. La occupazione infatti proibita dal Tridentino (*Sess. 22, cap. 11 de Ref.*), è quella, onde una cosa ecclesiastica *in proprios usus convertitur et usurpatur.* Ma colla ritenzione non si ha l'animo di far propria la cosa di Chiesa usurpata, ma di tenerla temporaneamente come cauzione o come compensazione di quanto si ha diritto di esigere dalla Chiesa. E poi colla ritenzione non si apprende la cosa

ecclesiastica, di cui si ha già il possesso, ma il possesso medesimo si allunga temporaneamente.

19. Ma la ritenzione non potrebbe paragonarsi alla ipoteca, ovvero ad altro gravame vietato pei beni di Chiesa, in forza della Estrav. *Ambitiosae?*

Vi ha gran differenza fra l' ipoteca con altri gravami e la ritenzione. La detta Extrav. così stabilisce: « Omnium rerum et bonorum ecclesiasticorum, omnemque pactum, per quod ipsorum dominium transfertur, concessionem, hypothecam, locationem et conductionem ultra triennium, nec non infeudationem vel contractum emphyteuticum, praeterquam in casibus a iure permissis, ac de rebus et bonis in emphyteusim ab antiquo concedi solitis, et cum ecclesiarum evidenti utilitate, ac de fructibus et bonis quae servando servari non possunt pro instantis temporis exigentia ac perpetuo valitura constitutione praesenti fieri prohibemus. »

Qui adunque si vieta di *cedere ad altri* i diritti ed i beni della Chiesa: ma colla ritenzione, non si cedono ad altri questi diritti e questi beni, i quali si restituiranno ben presto alla Chiesa medesima. Ciò non è paragonabile all' ipoteca, con cui trasferiscesi a vantaggio di altri un gravame sopra un qualche bene di Chiesa; ma nella ritenzione questo bene che già trovasi posseduto da altri, si continua a tenere fino a che la Chiesa non paga il suo debito al possessore. Siamo perciò in altro campo diverso affatto dal primo.

20. La legge canonica adunque niente ha stabilito intorno al diritto di ritenzione e molto meno contro di esso. Quello intanto che non è stabilito dalla legge canonica, vien supplito dalla legge civile. Si ascolti il chiariss. D'Annibale (Summ. P, I, n. 201 Ed. III): « Quoties materia communis est utrisque iuris, ius civile suppletur ex iure canonico, et, contra, quod iuri canonico deest, suppletur ex iure civili. Non quidem romano, quod olim viguit, sed eo quod nunc viget. » Il diritto di ritenzione adunque anche sui beni ecclesiastici, non essendo regolato dal giure canonico, vien regolato dal giure civile novissimo (italiano per la Italia ; non già dall'antico e romano che non è più in vigore, e che serve solo per la interpretazione del diritto vigente.

Del resto, trattandosi qui non di azione, ma di ritenzione fino a che il padrone della cosa ritenuta non invochi le dispo-

sizioni della legge, il ritentore può sempre avvalersi in coscienza del diritto naturale secondochè si ragionò più sopra.

21. Al terzo — Ora possiamo ben risolvere il caso proposto. Placido che non vuol restituire il fondo ecclesiastico, comprato in buona fede, o comporsi su di esso, prima che il capitolo gli restituisca quanto gli deve (che è già maturo), si avvale a ragione del diritto di ritenzione. Il Capitolo non può invocare in suo favore le leggi ecclestastiche, le quali vietano l'alienazione, la occupazione, o la usurpazione; avendo visto innanzi come con nessuna di queste cose ha che fare la ritenzione. Potrebbe solo invocare l'art. 706 del codice civile italiano, purchè il debito che ha con Placido non riguardi le spese di miglioramento, le sole ammesse nel cit. art. per la ritenzione.

CONSULTAZIONE CXXXVIII.

Circa l'ascrizione alle leghe operaie ed artistiche ed alle camere di lavaro.

Sommario. — 1. Proposta di un caso — 2. Doppio modo di risolvere la quistione sociale — 3. Società e leghe operaie cattoliche — 4. Società o leghe operaie laiche — 5. Se lecite — 6 Società neutre — 7. Camera di lavoro —8. Se s' incorra la censura contro gli eretici e gli appartati — 9. Se s' incorra la censura contro i settari — 10. Soluzione del caso.

1. Al confessore Ascanio si presentano contadini ed artigiani che fanno parte di leghe operaie ad artistiche, le quali si propongono la mutua difesa ed il miglioramento delle classi con la socializzazione della terra e dei capitali, da ottenersi, dicono essi, con mezzi legittimi e colla persuazione.

Si chiede:

1.° É lecito ascriversi a leghe operaie ed artistiche di mutuo soccorso ed alle camere di lavoro?

2.° Si coglie qualche censura con tali ascrizioni?

3.° Quale dev' essere nel caso la condotta di Ascanio?

2. Al primo — Assai scabrosa e piena di pericoli si è risollevata nell' ultimo scorcio dell' or tramontato secolo XIX la quistione sociale, che di presente ferve da per tutto e minac-

cia di mettere a soqquadro la intera società umana. Vi ha un doppio modo di risolverla: o colla dottrina del Vangelo; o coi placiti del socialismo. Nel primo modo Leone XIII di s. m, colla magistrale enciclica *Rerum novarum*, si fece antesignano della soluzione cattolica seguito in ciò da una falange di scienziati illustri. Nel secondo modo da Carlo Marx in poi una moltitudine di scrittori hanno ideato sistemi svariati, ma che tutti rispecchiano le idee socialistiche, le quali sono in fondo quelle del comunismo.

Non istaremo qui a svolgere su di ciò le teoriche e le dottrine della prefata Enciclica Leoniana, nè i placiti e gli errori del socialismo.

Diremo solo che la doppia soluzione predetta nel campo pratico ha una doppia schiera di istituzioni, fra cui le *società o leghe operaie* e le *camere di lavoro*. Le prime tendono a stringere insieme gli operai e gli artigiani sì per procurare una mutua difesa contro le propotenze e le ingiustizie dei padroni e degli intraprenditori, e sì per migliorare materialmente e moralmente le proprie sorti con mezzi reputati a ciò efficaci.

Le *camere di lavoro* poi sono le unioni dei delegati, eletti dagli stessi operai nel loro ceto che hanno il compito d' informare il Governo sugli interessi e sui desideri della classe operaia e di adoperarsi per ottenere leggi ed ordinamenti vantaggiosi ai lavoratori (V. Biederlack S. J. *La* Quest. *Sociale* n. 164).

3. Le società o leghe operaie cattoliche, promosse e caldeggiate dalla s. m. di papa Leone, sono disciplinate secondo le norme date da lui medesimo e dipendevano dall' opera de' Congressi e dei Comitati cattolici: ed ora dalle unioni cattoliche, sono perciò non solo lecite, ma da favorire con ogni impegno da quanti amano il bene privato e pubblico della religione e della società.

4. Le società o leghe operaie laiche sono per lo più promosse e caldeggiate dal socialismo, e procurano di raggiungere gli scopi detti innanzi con mezzi più o meno illeciti e con intenzioni più o meno note.

Di queste società ve n' ha di due sorta: alcune sono dette *militanti*, altre sono appellate *neutre*: le prime sone manifestamente fondate dai socialisti e dipendono in tutto dal loro

indirizzo, il quale è rivolto a raggiungere lo scopo ultimo della setta per gradi, consentiti dalle circorstanze. Le società *neutre* poi protestano di essere nè cattoliche nè socialistiche, ma di procurare con mezzi permessi dalla legge la loro difesa ed il loro benessere.

5. È fuori dubbio che le prime, cioè le società militanti, essendo una chiara emanazione del socialismo, sono illecite; giacchè, messo pure che i socii non siano sempre chiamati a commettere ingiustizie, sono esposti al pericolo di commetterne, dovendo sottostare alle ingiunzioni dei capi anche quando comandano p. e. scioperi non giusti o violenze o altre cose inique. E poi, messo pure che niente di questo siano chiamati a compiere, lo stesso militare sotto le bandiere del socialismo è cosa del tutto illecita, se non altro pel favore e per la cooperazione che ad esso si presta. È noto infatti come il socialismo si propone la dissoluzione della società umana quale Dio l' ha stabilita, negando ai proprietarii il loro diritto, pronto ad invadere le sostanze altrui e manomettere l' ordine sociale ; ed oltre a ciò, nell' ordine religioso e morale, professa la perfetta incredulità a Dio e ad ogni religione, e lo sfogo di tutte le più brutali passioni senza freno e senza legge. Da ciò si accoglie che un confessore non deve permettere al penitente di far parte di siffatte società, e deve obbligarlo ad uscirne senz' altro, se vi si trovi ascritto.

6. E che dire delle società neutre? Si ascolti il Biederlack l. c. n. 163 : « Nelle condizioni attuali, a dir poco, non è consigliabile l' unirsi ad unioni professionali neutre. Queste quand' anche si denominino neutre, in realtà sono tutt'altro che neutre; anzi sono compenetrate dallo spirito materialista del socialismo, e perciò affatto inette anche a migliorare in modo definitivo le condizioni puramente materiali degli operai. Benchè dunque queste società neutre non siano manifestamente socialistiche, sono però sospette di socialismo ; e però non si può consigliare a nessuno di farvi parte, ma fa duopo di consigliare invece ad uscirne. Ma chi per avventura vi si trovi di già legato, lo si potrebbe tollerare dal confessore fino a che non si pretenda dai capi cose ingiuste ed illecite.

Vero è che queste società neutre sono rare assai. La massima parte è formata dalle socialistiche, le quali sotto speciosi pretesti si van diffondendo da per tutto. E poi la confederazione

che si cerca fare di tutte queste società, non pure dei singoli luoghi, ma sì ancora della intera Nazione,dimostra come tutte sono affratellate al socialismo e tutte perciò illecite e peccaminose.

7. Se è illecito e peccaminoso far parte delle leghe socialistiche, è ancora illecito e peccaminoso far parte delle camere di lavoro, composte di rappresentanti delle dette leghe e di coloro che si adoperano per conseguire, sia pure a gradi molto brevi, gli scopi finali di esso. E posto pure che intendano domandare e pretendere dalle autorità pubbliche cose lecite e legittime, lo scopo finale nondimeno, reo e criminoso, rende illecite e condannevole la loro associazione. Il confessore non può assolvere chi si ostini a far parte di queste società.

8. Al secondo — Venendo ora ad esaminare se s' incorra qualche censura da coloro che si ascrivono o si ritrovino in queste leghe, due sono le scomuniche che questi potrebbero cogliere, sancite dalla Costit. *Apostolicae Sedis :* la 1.ª delle riservate di speciale menzione al Rom. Pontefice e la 4ª delle riservate generalmente alla S. Sede. La 1.ª delle riservate di speciale menzione riguarda: « Omnes a christiana fide apostatas, et omnes et singulos haereticos quocumque nomine censeant, et cuiuscumque sectae existant, eisque credentes, eorumque receptores, fautores, ac generaliter quoslibet illorum defensores. »

Chiunque perciò professaesplicitamenente ed esternamente gli errori religiosi del socialismo, è apostata dalla fede ed eretico e però incorre senza dubbio questa censura.

La incorre pure chi crede alle dottrine dei socialisti, benchè distintamente le ignori, basti che sappia essere dottrine eretical. Si ascolti il D' annibale (*In Const. Apost, Sedis.* n. 32): « *Credentes* ; idest qui haeresim implicite profitentur (exterius inquam), dicentes v. g. vera esse quae Lutherus docuit, licet in particulari nesciant quaenam ea sint. « Ed il Duardo Comment. L. 2, c 1, q. 36, n. 12 : « Haereticorum credentes intelligi) qui nulla specialiter haeresi sunt infecti, sed verbis aut factis id profitentur se credere quod haeretici credunt. » Di qui viene che colla sola ascrizione alle società socialistiche, purchè si conoscano in genere le loro dottrine perverse e vi si aderisce, si dimostra col fatto la credenza ai loro errori e s'incorre la scomunica.

La incorrono altresì i difensori ed i fautori del socialismo, quelli cioè che fanno di esse propaganda, conoscendone gli er-

rori, e quelli che invogliano altri ad ascriversi alle loro sette.

Non sono però da reputarsi censurati:

a) Coloro che ignorano del tutto gli errori religiosi del socialismo.

b) Coloro che si ascrivono alle leghe socialistiche protestando di non aderire ai loro errori religiosi.

c) Coloro che ignorano invincibilmente questa censura, secondo il comune insegnamento dei TT.

9. La 4.ª scomunica riservata generalmente alla S. Sede colpisce:

« Nomen dantes sectae Massonicae aut Carbonariae aut aliis eiusdem generis sectis, quae contra Ecclesiam vel legitimas potestates seu palam seu clandestine machinantur, nec non iisdem sectis favorem qualemcumque praestantes, earumve occultos corypheos ac duces non denunciantes, donec denunciaverint. »

Questo capo riguarda coloro che danno il nome alla setta massonica o carbonaria o ad altre dello stesso genere che cospirano o palesemente od occultamente contro la Chiesa, ovvero contro la legittima potestà. E queste o abbiano o pur no il giuramento del secreto, come dichiarò il S. Officio nella istruz. del 10 maggio 1854: « Sive id clam, sive palam fecerunt, sive id clam, sive palam fecerint, sive exegerint sive non a suis asseclis secreti servandi iuramentum » (Collect. S. C. de Propag. n. 1865).

Va compresa in questa categoria pure la setta del socialismo?

La più gran parte de' TT. moderni opina che si, come il Pennacchi *In const. Apost. Sed.* app. XIX; il Genicot *Th. Mor.* Vol. II, n. 596; il Lehmkul *Th. Mor.* Vol. II, n. 950; il Bucceroni *In Const. Apost. Sed.* n. 46 ecc. — La ragione da essi addotta è che la setta del socialismo può dirsi dello stesso genere di quella del massonismo, avendo con questa comune lo scopo che è di cospirare contro la Chiesa e la civile società; e il testo dice appunto *aliis eiusdem generis sectis quae contra Ecclesiam vel legitimas potestates machinantur*, indicando lo scopo come unica somiglianza delle altre sette col massonismo.

Per verità, noi pure eravamo prima di questa opinione. Ma avendo con attento studio esaminato il dubbio, ci siamo convinti della opposta sentenza.

Si vuole innanzi tutto considerare che qui stiamo *in odiosis*, e fa d'uopo di stretta interpretaziane.

Il testo poi parla non di una ma di due rassomiglianze delle altre sette col massonismo: dice prima *eiusdem generis;* e dopo *quae contra Ecclesiam vel legitmas potestates machinantur*. E vuol dire che la detta rassomiglianza dev' essere non solo nello scopo, ma ancora nell'organamento delle altre sette, le quali per essere colpite di questa censura devono non pur machinare contro la chiesa o contro lo Stato, ma rassomigliarsi proprio alla natura della setta massonica.

Questa interpretazione trova il suo appoggio 1.° nella allocuzione di Pio IX *Multiplices inter* del 25 settembre 1865, in cui condannò solo quelle sette che rivestono l' indole della setta massonica: « Massonicam illam, aliosque eiusdem generis societates, quae specie tenus diversae in dies coalescunt, quaeque contra Ecclesiam vel legitimas potestates seu palam seu clandestine machinantur auctoritate nostra apostolica reprobamus et condemnamus. » Sono adunque condannate quelle società che *specie tenus diversae in dies coalescunt*, che sono cioè solo in apparenza o nel nome diverse dal massonismo, ma che ne hanno tutta la natura e l' organamento.

Un 2.° appogio lo trova nella istruzione del S. Officio sulla esecuzione dell' Enciclica *Humanum genus* del dì 10 maggio 1884 la quale istruzione, parlando appunto di questa censura, al n. 3 dice: « Ne quis vero errori locus fiat, cum diiudicandum erit quaenam ex his perniciosis sectis censurae, quae vero prohibitioni tantum obnoxiae sint, certum imprimis est, excommunicatione latae sententiae multari Massonicam aliasque eius generis sectas quae capite 2. n. 4 Pontificiae Constitutionis *Apostolicae Sedis* designantur, quaeque contra Ecclesiam vel legitimas potestates machinantur, sive id clam sive palam fecerint, sive exegerint, sive non, a suis asseclis secreti servandi iuramentum. » (Collect. S. C. de Propag. Fid., n. 1865). In questa dichiarazione più distintamente si fa intendere che le altre sette punite come il massonismo devono essere *huius generis sectae*, cioè della natura della setta massonica.

Ora qual' è la natura di questa setta massonica, onde si può distinguere delle altre dissimili ? Da niuna fonte più autorevole possiamo attingerlo che dalla Enciclica *Humanum ge-*

nus di Leone XIII, il quale così raggruppa le sette che sono della natura stessa del massonismo: « Variae sunt hominum sectae, quae quamquam nomine, ritu, forma, origine differentes, cum tamen communione tamen propositi summarumque sententiarum similitudine inter se contineantur, re conguunt cum secta Massonum, quae cuiusdam est instar centri unde abeunt et quo redeunt universae. Quae quamvis nunc nolle admodum videantur latere in tenebris et suos agant coetus in luce oculisque civium, et suas edant ephemerides, nihilominus tamen, re penitus perspecta, genus societatum clandestinarum moremque retinent. Plura quippe in iis sunt arcanis similia, quae non externos solum, sed gregales etiam bene multos exquisitissima diligenti celari lex est: cuiusmodi sunt intima atque ultima consilia, summi factionum principes, occulta quaedam et intestina conventicula: item decreta, et qua via, quibus auxiliis perficienda. » La natura dunque della massoneria e delle sette *eiusdem generis* è quella di mantenere occulti gl' intenti ultimi e ravvolgersi nelle tenebre dell' arcano, tenendo clandestine conventicole celate non solo agli estranei, ma sì ancora ai medesimi settari di classi inferiori donde promanano gli ordini e i decreti che ciecamente si debbono eseguire.

Com' è chiaro, la natura di queste sette è *toto coelo* diversa da quella del socialismo. In questa, almeno come al presente è costituita, non v' ha nessun nascondiglio, nessunissimo arcano. Gl' intenti ultimi di soppiantare ogni religione ad ogni ordine sociale sono chiarissimi come la luce del sole. Le loro conventicole si tengono all' aperto ed anco nelle piazze. I loro duci e condottieri supremi si conoscono da tutti. Non v' è dunque vera rassomiglianza colla setta massonica, tanto più che è noto non vi essere alcun rapporto con essa; nè i socialisti, almeno per la massima parte, sono anche ascritti alla massoneria.

Diremo adunque col p. Vermeersch nella erudita sua opera *Quaestiones de iustitia*, n. 187, che oggidì, tranne le sette degli anarchici e dei nichilisti che conservano ancora la forma del massonismo, tutte le società e leghe dei socialisti, non essendo dello stesso genere delle sette Massoniche, non vanno colpite da questa censura della Costuz. *Apostolicae Sedis.*

Al 3.° — Venendo ora a parlare del Confessore Ascanio, al quale vanno a confessarsi gli ascritti a leghe socialistiche,

egli deve procurare che questi escano dalle dette leghe. Non vale il dire che le società cui appartengono si propongono la difesa ed il miglioramento delle classi con la socializzazione delle terre e dei capitali, da ottenersi con mezzi legittimi. Sono queste lustre per gabbare i gonzi. Non è possibile ottenere ciò con mezzi legittimi. Chi mai, se non costretto dalla ingiusta violenza, potrà indursi a cedere ad altri il suo ? D'altra parte sono a bastanza noti gl'intenti di questa setta, le sue idee religiose e sociali ; intenti e idee del tutto empii ed iniqui ; e però non si può tollerare in coscienza che si appartenga alle leghe da essi istituite.

Quanto a censura, se la ignorano in buona fede non crediamo che l' abbiano colta ; e si può ben supporre la buona fede in simili persone che vanno a confessarsi. Il confessore perciò, se è così, potrà astenersi dal parlare di censure, contento solo d' illuminarli circa i pericoli in cui versano e l'obbligo che hanno di fuggirli.

Ma se stanno del tutto in buona fede circa la malizia di queste leghe, e non se ne accusano : dovrà il confessore avvertirli anche se prevede che l' avvertimento non sarà efficace ? In tal caso il confessore si regolerà secondo l' insegnamento dei Dottori, specie di Benedetto XIV, il quale nella Bolla *Apostolica* del 26 giugno 1749, dice doversi ammonire il penitente « si in iis versetur facti circumstantiis, quae confessario dissimulante peccatorem in pravo opere obfirmant, non sine aliorum scandalo, cum quis arbitretur ea sibi licere, quae ab iis qui Ecclesiae sacramenta frequentant, impune exerceri animadvertat. » Esaminerà dunque ciascun caso e giudicherà.

CONSULTAZIONE CXXXIX.

Circa la natura del Tesoro della Chiesa, la ridizione o la condonazione delle messe.

Sommario — 1. Difficoltà e importanza della quistione — 2. È certo che esiste nella chiesa il tesoro di meriti infiniti di G. C. — 3. È certo che questo Tesoro è arricchito dai meriti dei Santi — 4. Ricchezza di questo Tesoro — 5. valevole per tutti i fini — 6. specie nel sacrifizio della messa — 7. Dottrina del Pasqualigo — 8. Il Rom. Pontefice può supplire dal Tesoro per tutti i fini — 9. Obbiezioni e risposte — 10. Pratica della S. Sede — 11. Ciò che la S. Sede può fare.

1. Che il tesoro della Chiesa valga per la riduzione o la condonazione delle messe quanto all'effetto soddisfattorio lo ammettono tutti; potendo la Chiesa supplire da questo tesoro quella parte di soddisfazione che sarebbesi dovuta ottenere dalle messe celebrate integralmente. Ma vale altresì il detto tesoro per gli altri effetti del sacrifizio dell' altare, quali sono il latreutico, l' impetratorio, l'eucaristico, il propiziatorio? — La ragione del dubbio si è che gli Autori non parlano di questi effetti, ed oltre a ciò, formandosi il tesoro della Chiesa dei meriti anco dei Santi, per questi il solo frutto soddisfattorio può sembrare eccedente, da doversi rifondere nel tesoro della chiesa, stante la innocenza della loro vita; non già gli altri frutti che potettero essere adibiti tutti per loro medesimi. E ancora dei meriti di G. C. parrebbe doversi dire quasi lo stesso; giacchè egli pure onorò, ringraziò, pregò il padre divino: solo non potè propiziarlo o soddisfarlo per sè, essendo egli la santità medesima infinita.

La soluzione di questo dubbio è di gran momento; perocchè da essa dipende la quistione se di qualsivoglia messa, anche voluta per fine diverso dal soddisfattorio, possa ottenersi riduzione o condonazione dalla S. Sede; e se nel chiedere la detta riduzione o condonazione si debbano esprimere i fini onde furono commesse le celebrazioni del S. Sacrifizio.

2. Che nella Chiesa esista un tesoro di meriti infiniti è cosa certa, checchè ne abbia detto qualche antico teologo, riferito dal Suarez (Tom. XXII pag. 1037, Parisiis 1661). Questa dottrina,

se non è di fede, come la vuole il Suarez, è tale però che l' opposta può dirsi erronea, secondo la generalità de' DD. riferiti dal Suarez medesimo *l. c.* giacchè si oppone all' insegnamento costante della Chiesa.

Ecco infatti come ha insegnato Clemente VI nella Estrav. *Unigenitus de Poenit. et Remiss.* Dopo di aver detto che Gesù Cristo ha sparso tutto il sangue per l'uman genere, potendo bastare a ciò una sola stilla, prosegue: « Quantum ergo exinde, ut nec supervacanea, inanis aut superflua tantae effusionis miseratio redderetur, thesaurum militanti Ecclesiae acquisivit volens suis thesaurizare filiis pius pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt, Dei amicitiae participes sunt effecti. Quem quidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per beatum Petrum coeli clavigerum, eiusque successores, suos in terris Vicarios, commisit salubriter fidelibus dispensandum. »

Vi ha dunque nella Chiesa un tesoro di meriti infiniti, derivato dall' infinito valore del sangue di G. C., che rese assai copioso il prezzo di nostra redenzione. Di questo tesoro può disporre il Sommo Pontefice, al quale nella persona di Pietro fu confidato dal Divino Maestro sotto il simbolo delle chiavi.

3. È certo altresì che questo tesoro è arricchito ancora dei meriti sopraeccedenti dei Santi. Lo stesso Clemente VI nella cit. estravagante lo dichiara: « Ad cuius quidem thesauri cumulum B. Dei Genetricis et ommium electorum a primo iusto usque ad ultimum adminiculum praestare noscuntur. » Il medesimo confermò Leone X nella Costit. *Exurge Domine* del 15 giugno 1520, condannando la proposizione di Lutero che suona: « Thesauri Ecclesiae unde Papa dat indulgentias non sunt merita Christi et Ecclesiae. »

Ora, secondo l' insegnamento del Suarez, le opere dei giusti hanno una doppia proprietà, la prima è tutta soggettiva, cioè personale di chi le compie; la seconda è oggettiva che può applicarsi anche ad altri. È soggettivo il merito riguardo alla eterna retribuzione, come ancora all' aumento della grazia e delle virtù, e però non può comunicarsi ad altri. È oggettivo il merito concernente la impetrazione, la propiziazione, la soddisfazione, ecc. e questo può applicarsi anche ad altri. Si ascolti il detto autore, *l. c.* pag. 1042: « Advertendum est in operibus iustorum quosdam esse effec-

tus omnino proprios et quasi immanentes, qui non possunt aliis communicari; huiusmodi sunt efficere et bene disponere ipsum operante ad cavenda vitia contraria, et ad operandos similes actus virtutis, et divinam sàntificationem et gratiam recipiendam vel augendam; item mereri de condigno aliquod praemium, praesertim essentiale. Alii vero sunt effectus talium operationum, quos non solum in ipsis operantibus, sed etiam in aliis habere possunt; huiusmodi sint impetratio alicuius beneficii vel alicuius poenae remissio per vim impetrandi, merendi de congruo et satisfaciendi pro poena temporali. »

È certo che il merito soggettivo, tutto proprio dei giusti, non può considerarsi sopraeccedente, risguardando esso unicamente la loro persona. Non così però il merito oggettivo. Tante ed in sì gran numero furono le opere meritorie dei Santi, da eccedere di gran lunga il bisogno proprio. E ciò non solo per l' effetto soddisfattorio, non avendo essi gravi e molti delitti da espiare, ma sì ancora per l' effetto latreutico, eucaristico, propiziatorio, impetratorio. Essi infatti onorarono Dio, lo ringraziarono, lo propiziarono, lo supplicarono colle loro opere assai più di quello a che erano obbligati di stretto rigore. Chi considera infatti le loro penitenze continue ed austerissime; chi le opere di zelo acceso ed indefesso; chi gli atti eroici verso le classi povere e languenti; chi le altre e sublimi contemplazioni, dovrà dire che un grandissimo cumulo di meriti essi radunarono da bastare non pure pei bisogni proprii (di onorare, ringraziare. propiziare, supplicare Dio) ma per quelli ancora di altri molti. Donde si raccoglie che i loro meriti sopraeccedenti varranno non solo a soddisfare la pena dei peccati di altri, ma si ancora per compiere ogni altro dovere col Signore.

4. E se ciò può dirsi del merito eccedente della BB. Vergine e dei santi, che non dovrà dirsi dei meriti eccedenti di Gesù Cristo ? — I meriti di lui furono veramente infiniti; e però potevano valere alla redenzione non di un mondo solo, ma d' infiniti mondi. Si ascolti anche su di ciò il Suarez l. c. p. 1038 : « Principale fundamentum huius thesauri est unio Verbi incarnati ad humanam naturam, in hunc finem facta ut Verbum lapsum hominem redimeret et pro illi Deo Patri ex perfecta iustitia satisfaceret, ex quo mysterio necessario fuit consequens ut operae et poenae eiusdem incarnati Verbi infi-

niti fuerint meriti ac satisfactionis. Cumque omnia ab ipso fuerint facta et assumpta ut a Redemptore hominum et propter eorum salutem, sequitur etiam ut thesaurum ex illis bonis operibus ac poenis resultantem, non tam sibi quam ipsis hominibus, quibus semper futurus erat iustitia, sanctificatio et redemptio acquisierit. Hunc ergo thesaurum vere habet Ecclesia sibi a Christo acquisitum, et ex eius meritis et satisfactione constantem. »

5. I meriti adunque di G, C., raccumulati nella sua vita, nella sua passione e nella sua morte sono infiniti, per la unione ipostatica in lui colla divinità. E questi meriti riguardano non tanto lui, quanto noi, per cui egli si degnò di compiere l' opera della redenzione e della santificazione. Il tesoro perciò formato in questi meriti e posto a disposizione del Rom. Pontefice, non ha confini, e riguarda tutta l' opera della redenzione e della santificazione ; ed i mezzi onde questa si esplica. Or i mezzi di redenzione e di santificazione sono soprattutto quelli di onorare, di ringraziare, di pregare, di propiziare, di soddisfare Dio pei commessi peccati. Dunque per codesti fini il sommo Pontefice può applicare ai fedeli il tesoro dei meriti di G. C.

Nè si dica che i fini di onorare, di ringraziare, di pregare Dio si esaurirono in G. C.; giacchè trattasi di opere di valore infinito, e però non esauribili. È vero che G. C. onorò, ringraziò, pregò il suo Padre celeste ; ed è vero altresì che tutto ciò fece con culto di valore infinito. Ma si vuol qui distinguere, come si disse innanzi, il valore oggettivo di questo culto dal valore soggettivo ; ed appunto perchè il culto fu d' infinito valore, il merito oggettivo di quelle opere non fu esaurito, neanche pel merito soggettivo infinito.

E poi oltre alle opere di adorazione, di ringraziamento, di preghiera, quante altre opere non conpì il Redentore in tutto il periodo di sua vita ? Or qualunque santa opera di G. C. può avere il valore latreutico, eucaristico, impetratorio come si è visto sopra, e sempre in grado infinito. Il tesoro adunque di questo infinito valore affidato alla S. Chiesa per tutti i detti fini e per ciascuno di essi, può applicarsi dal Rom. Pontefice a benefizio di qualsivoglia credente.

6. Ma nel nostro caso trattasi del santo sacrifizio della messa. Il Tridentino dichiarò i fini onde si può questa appli-

care (Sess. 22 *de Sacrif. Miss.* can. 3): « Si quis dixerit missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti: non autem propitiatorium, vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, et satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere, anathema sit. « La messa perciò può applicarsi per dar lode a Dio (frutto latreutico), per ringraziarlo dei beneficii ricevuti (frutto eucaristico), per propiziarlo dei commessi peccati (frutto propiziatorio), per pregarlo di grazie e di favori (frutto impetratario), per soddisfare la pena dei commessi peccati sì pei vivi come pei defunti (frutto soddisfattorio).

Or si è detto sopra che il Sommo Pontefice può disporre per tutti i prefati fini del tesoro della Chiesa, che è di valore infinito; può quindi assai bene supplire alla diminuzione delle messe, volute per qualsivoglia dei detti fini, o anche alla loro cessazione.

7. Ecco poi altre ragioni onde ciò dimostra il Pasqualigo, classico scrittore di tal matiera (*De Sacrif. Novae Legis* Vol. II, qu. 1150, n. 4): « Virtus sacrificii Crucis fundatus in meritis Christi, ex quibus provenit, quidquid facit ad redemptionem generis humani et assequutionem salutis aeternae. Ergo si merita Cristi sunt in thesauro Ecclesiae, erit etiam in ipso virtus sacrificii crucis. Ergo si Pontifex est dispensator thesauri, erit etiam dispensator virtutis sacrificii crucis. Rursus, virtus sacrificii crucis habet vim propitiandi impetrandi et satisfaciendi, nam ab ipsa proveniunt effectus sacrificii crucis quod facit propitiatorium, impetratoium et satisfactorium. Ergo Pontifex dispensando virtutem sacrificii crucis repositam in thesauro, comunicat illos effectus, quos communicat sacrificium missae, siquidem per hoc non communicantur, nisi quatenus applicat virtutem sacrificii crucis, ut dictum est. »

8. Nel Tesoro della Chiesa perciò contengonsi, oltre agli altri meriti di G. C., quelli pure che provengono dal sacrifizio della croce. Dunque il Rom. Pontefice può ben supplire i frutti della messa, che è una riproduzione del sacrifizio della croce. Ma codesto sacrificio ebbe frutti latreutici, eucaristici, impetratorii, propiziatorii, soddisfattorii. Dunque tutti questi effetti e ciascuno di essì può ben supplire il Rom. Pontefice dal tesoro della Chiesa.

9. Possono qui farsi talune obbiezioni che sarà facile risolvere.

Si può dire: La messa ha valore infinito; ma il sommo Pontefice non può disporre del tesoro della Chiesa in modo infinito; dunque non può supplire il valore della messa. — Si risponde: È vero che la messa ha valore infinito, ma è vero altresì che l' applicazione si fa in modo finito. Dunque quest' applicazione può ben supplirsi dal Rom. Pontefice per mezzo del tesoro di S. Chiesa.

Si può dire: L'obbligo di celebrare un numero determinato di messe risulta da un quasi contratto intervenuto fra il committente ed il sacerdote; quegli dando lo stipendio, questi promettendo la celebrazione. È obbligo perciò di diritto naturale che non si può togliere dal Rom. Pontefice. — Si risponde: Posto pure il quasi contratto e l'obbligo di diritto naturale, all'obbligo può soddisfarsi coll'equivalente di quello che si deve; come ben soddisfa al debito di una certa somma chi la restituisce in moneta diversa da quella ricevuta.

Si può dire: Con minor numero di sacrifizii si rende a Dio minor culto di quello che si offre con sacrifizii in maggior numero, il sommo Pontefice perciò non può scemare a Dio il culto che altri gli vuol reso con un numero determinato di messe — Si risponde: il maggior numero di messe fa crescere il culto a Dio comparativamente al minor numero e però in modo finito e limitato: può dunque il Rom. Pontefice ben supplire a questo aumento di culto col tesoro della Chiesa, offerendo cioè a Dio quella parte del valore del sacrifizio della croce che corrisponde all'aumento di quel culto.

Si può dire: Il Sommo Pontefice può interpretare la volontà dei defunti, riducendo, per mutate condizioni, le messe da loro ordinate; non può interpretare la volontà dei viventi che han commesso un dato numero di sacrifizii. Dunque, almeno per le messe avventizie e per quelle di legati fatti da persone ancor vive, il Papa non può metter mano. — Si risponde negando. Giacchè quando il Papa dà l' equivalente dal tesoro della Chiesa sì che i fedeli che commisero le messe nulla abbiano da perdere, o morti o viventi, non si fa loro ingiuria veruna.

Non è dubbio adunque che il Sommo Pontefice possa supplire dal tesoro della Chiesa ciò che viene omesso giusta la pia intenzione degli oblatori nella riduzione o condonazione delle

messe, qualunque sia il fine inteso dai detti oblatori nel commetterne la celebrazione. Può quindi supplire sia che la intenzione fu per lodare o glorificare Dio di per sè o nei santi suoi; sia che fu di ringraziarlo dei beneficii ricevuti; sia che fu per supplicarlo di grazie e di favori, sia che per implorare il perdono de' peccati; sia che per soddisfare pei peccati medesimi.

10. Ciò poi vien confermato dalla pratica della Santa Sede, specie da quella della S. Penitenzieria, la quale suol condonare o ridurre *in foro conscientiae* le messe manuali, qualunque siano e con qualsivoglia intenzione commesse, a vantaggio di quei sacerdoti che per qualche giusta e grave causa non possano celebrarle.

Vien confermato altresì espressamente da varie concessioni fatte da' Romani Pontefici ad alcuni Ordini Regolari di ridurre le messe date per qualsivoglia fine, come quella di Leone X in una Bolla del 23 luglio 1513 (Ap. Pasqualigo *l. c.* n. 10), in cui concesse ai Frati Minimi di ridurre talune messe a sole collette, in questa forma: « Ipsique fratres super singulis missis huiusmodi cum septem vel novem collectis ad eorum devotionem taliter recitatis integraliter in earum conscientiis exonerentur perinde ac si fratres ipsi singulas missas huiusmodi et earum quamlibet specialiter de requiem aut *de ipsis sanctis aut eorum quolibet, vel alias quomoducumque iusta piam benefactorum huiusmodi et cuiuslibet eorum devotionem et intentionem* diversis diebus integraliter celebrarentur, »

Or quel che suol fare la S. Sede, quello che sempre ha fatto, è cosa che poteva farsi, assistita com' è dall' aiuto divino, e sarebbe almeno temerario chi ciò volesse rivocare in dubbio.

Dal fin qui detto risulta che, senza indagare la pia intenzione degli oblatori, la S. Sede, supplendo dal tesoro della Chiesa, può assolutamente parlando:

a) ridurre il numero delle messe, sì di legato come manuali;

b) allungare il tempo della loro celebrazione;

c) ridurre a legati perpetui messe manuali, e viceversa;

d) diminuire o accrescere lo stipendio fissato dai pii oblatori;

e) condonare l' obbligo di celebrarle;

f) estinguere legati anche perpetui.

Queste ed altre cose simili può fare la S. Sede intorno ai pii legati ed alle commissioni di messe. Tutto ciò però non suol

fare se non per qualche giusta e ragionevole causa, la quale dev' essere maggiore o minore secondo la maggiore o minore importanza della riduzione o della condonazione.

CONSULTAZIONE CXL.

Se valga in coscienza la prescrizione civile biennale di una cosa perduta o rubata.

Sommario — 1. Stato della quistione — 2. Diritto romano e diritto civile novissimo — 3. Se la prescriz. biennale valga in coscienza per le cose rubate o trovate — 4. Se valga in chi le abbia avute in buona fede dal ladro o dall' inventore — 5. Conferma della S. Congr. de' VV. e RR. — 6. Che dire delle cose mobili ecclesiastiche rubate non trovate?

1. Il codice civile italiano, all' art. 2146, stabilisce: « L'azione del proprietario o possessore della cosa mobile, per riavere la cosa derubata o smarrita..., si prescrive nel termine di due anni. » — Si chiede: Può valere in coscienza questa prescrizione civile biennale sulle cose derubate o smarrite? E che dire se queste cose fossero sacre?

Trattasi qui di una legge notevolissima, con cui s' impedisce al legittimo padrone di richiedere la cosa propria che fu rubata o smarrita quando gli si eccepisca la prescrizione assai corta di due anni.

2. I Teologi, generalmente, parlando della prescrizione delle cose mobili, richiedono un triennio col titolo e colla buona fede. Così S. Alfonso L. III, n. 506; Reiffenstuel L. II, n. 143 etc. E lo dimostrano dal diritto romano *l. un. c. de usucap. trasformand.* et § *1 instit. de usucap.* In quest' ultimo luogo infatti, cioè nelle Istituzioni, facendosi menzione della buona fede e del giusto titolo, dopo detto: « Iure civili constitutum fuerat, ut qui bona fide ab eo qui dominus non erat, cum crederet eum dominum esse, rem emerit, vel ex donatione aliave quavis iusta causa acceperit etc. » — si soggiunge: « Cautum est ut res quidem mobiles per triennium, immobiles vero per longi temporis possessionem (idest, inter praesentes decennio, inter absentes viginti annis) usucapiantur. »

Ma qnesta è ordinazione dell' antico diritto romano, che ora non vige più. Perciò il D'Annibale non ne fa menzione alcuna nella sua *Summula*. Vero è che il De Angelis L. II, tit. 26, § 6 cita il can. *Placuit*, 25, § *quas actiones*, caus. 16, q. 3, anche pel triennio della prescrizione di cose mobili; ma in detto canone non si parla di ciò. Può dunque conchiudersi che la dottrina degli antichi TT. sulla prescrizione triennale delle cose mobili non ha più luogo oggidì.

Resta ora su tale prescrizione, ciò che stabiliscono i codici civili novissimi, dai quali vuolsi supplire ciò che manca alla legislazione canonica ed a questa non si oppone.

Del codice civile italiano si è detto sopra. Il codice civile francese, all' art. 2279, riconosce per le cose rubate o perdute la prescrizione triennale· « Colui che ha perduto, ivi sta detto, o al quale viene involata una cosa, può rivendicarla durante tre anni a contare dal giorno della perdita o della involazione contro colui nelle mani del quale la cosa si trova, salvo a questo il ricorso contro colui dal quale l' ha avuta. » La prescrizione triennale del codice francese o biennale del dodice italiano sulle cose rubate o perdute vale ancora in coscienza?

3. Innanzi tutto è da vedere se vi ha la buona fede. I detti codici non si preoccupano di ciò. Ma in fatto di prescrizioni, condizione essenzialissima per la coscienza è la buona fede. Così tutti i TT. Il De Lugo (*De Iust.* Disp. 7, n. 4) lo dimostra dal Concilio Lateranese, il quale dichiara: « Unde oportet, ut qui praescribit in nulla temporis parte habeat rei alienae conscientiam. » Da qui derivano i DD. che il ladro non può mai prescrivere sulla cosa da lui rubata, perchè non può ammettersi in lui la buona fede.

Ma la buona fede può aversi per le cose ritrovate, e da altri perdute? — Chi ritrova una cosa altrui è in obbligo di far diligenza per scoprire il padrone; se non fa questa diligenza non può far sua quella cosa. Fatta poi la diligenza, taluni ammettono che possa ritenerla, come cosa *nullius;* altri negano, per la ragione opposta. Amendue le opinioni sono probabili. E però chi voglia stare alla prima opinione, quando non ci sia speranza che il padrone comparisca fra gli anni atti a prescrivere, tale prescrizione può anche valere in coscienza. Così il Gury (*Comp. T. Mor.* Vol. I, n. 586 *Resp.* 2.°): « An vero primus possessor rei inventae dici possit bonae fidei, praemissa

debita deligentia, ad dominum inveniendum, et ita praescribere controvertitur. Affirmandum autem videtur; quia si spectatis circumstantiis, adhibitaque debita diligentia, dominus inveniri nequeat, nec affulgeat spes ulla eum inveniendi, hic rei dominio ita excidit, ut res nullius esse censeatur atque adeo primi occupantis fiat. Inventor igitur in eo casu incipere potest rei possessionem cum animo eam retinendi ut propriam. » E cita Elbel, n. 175 e 175 e Sporer, *de inventione*, n. 187.

4. Fin qui abbiamo considerato la prescrizione biennale o triennale delle cose rubate o perdute in chi le abbia involate o trovate. Che è da dire della detta prescrizione in chi abbia avute le dette cose in buona fede o per donazione o per vendita o per altro qualsiasi titolo dalle mani del ladro o dell' inventore?

Chi abbia avuto in buona fede e per qualsivoglia titolo una cosa trovata dalle mani dell' inventore, è certo che gli può valere in coscienza la prescrizione biennale o triennale. Non vi è nessuna ragione di dubitarne. Così il Gury *l. c.* e così anche altri.

Ma che è da dire di chi abbia avuto in buona fede dalle mani del ladro una cosa rubata? Il Gury a costui consente la detta prescrizione *l. c. Resp. 1.°* -- Il Ballerini però oppone due ragioni: la prima è che la cosa rubata, per diritto comune, non può prescriversi — la seconda è che gli articoli dei citati codici non possono trasferire il dominio perchè non esigono la buona fede, nè alcun titolo, tranne il possesso. Esaminiamo queste due ragioni.

Quanto alla prima, che cioè la cosa rubata per diritto comune non può mai prescriversi, di qual diritto si parla? Non di altro che del romano antico, del quale così dice il Reiffenstuel *l. c.* n. 154: « Ab usucapione triennali excipiuntur res vitiosae idest furtivae, vel vi possessae. Tales enim non possunt triennio usucapi: non tantum a fure ipsomet vel per vim possidente (nam his alia ratione usucapio non competit quia scilicet mala fide possident) sed nec a quocumque alio tertio, quamvis eas bona fide fure, vel ab aliis emerit, aut quocumque alio titulo ecceperit, *text. clar. § Furtivae. Inst. de usucap.* » — Ma ora chi non sa che il diritto romano, se forma una regola sicura d'interpretazione del diritto vigente, pur non vige di per sè? Ora fa d'uopo stare al diritto canonico, e in quello che manca

a questo diritto supplirlo col diritto novissimo delle varie nazioni, anche nelle cose ecclesiastiche. Nel caso adunque, non trovandosi nel codice vigente divieto alcuno per la prescrizione della cose rubate, questo divieto non ha luogo. Nè vale il dire che nel caso la prescrizione del diritto romano è consentanea al diritto di natura; e però ha forza anche da questo diritto. È consentanea, è vero, al diritto di natura; ma non è prescritta chiaramente da esso, non essendo questo caso una conseguenza immediata del precetto naturale di *non rubare*. La legge civile poi pel bene comune, cioè per la sicurezza delle contrattazioni e per l'agevolazione del commercio, può ben trasferire, in virtù della prescrizione, il dominio da uno ad un altro.

Esaminiamo ora la seconda ragione del Ballerini, con cui non consente che in coscienza possa eccepire la prescrizione che in buona fede riceve una cosa rubata. Essa è che la legge *uti sonat* ha delle cose ingiuste anche per diritto di natura; e però non può trasferire il dominio. Le cose ingiuste sono che essa non esige la buona fede, nè alcum titolo, tranne solo il possesso. Queste due cose si riducono per lo più ad una: alla mancanza della buona fede; giacchè solo forse a chi non ha la buona fede manca il titolo, come al ladro. — Ma non perchè una legge ha qualche lato ingiusto, dovrà bollarsi tutta per ingiusta, sì da essere destituita di alcuno valore. Se la legge può in parte osservarsi senza ingiustizia, per questa parte non è ingiusta e non è priva della sua forza. Ne abbiamo un esempio cospicuo nella materia stessa di che trattiamo. Tutti i TT. ammettono che, in rispetto alla prescrizione, può starsi al disposto della legge civile, dalla quale solamente quella ottiene il suo valore. Ora in moltissimi casi di prescrizione la legge civile non fa salva la buona fede, la quale sarà condizione necessaria per la coscienza, non pel foro esterno.

Noi perciò ci sottoscriviamo in tutto allo insegnamento del Gury, il quale alla domanda *l. c.*: « An valeant in conscientia praescriptiones trium annorum pro rebus mobilibus furtivis et inventis ut fert ius gallicum? » — risponde: « Quoad res furtivas. 1.° Fur, seu possessor malae fidei, nunquam praescribere potest etiamsi lapsu temporis oblitus fuerit, se rem iniuste accepisse, cum possessionem mala fide inceperit. 2.° Emptor autem aut donatarius, qui rem bona fide a fure accepit,

praescribere potest, si adsint ceterae conditiones ad praescribendum requisitae. »

Possiamo adunque conchiudere che, tranne il ladro e l'inventore di una cosa perduta che non abbia fatta la debita diligenza, tutti coloro che posseggono cose rubate o smarrite, in buona fede, da due anni in Italia e da tre anni in Francia, possono bene eccepire, anche in coscienza, la prescrizione.

5. E questa dottrina è stata testè riconosciuta dalla S, C. dei VV. e RR., la quale nei genenali comizii del 12 gennaio 1906 diè ragione alla Curia di Agen (che eccepiva la prescrizione triennale del codice francese) per aver ricevuto in buona fede da molti anni alcune cedole di rendita per titolo di restituzione dall' arcivescovo di Alby ora defunto, che poi si seppero di pertinenza della cassa dei preti poveri ed infermi di Alby che per altro non era un ente ecclesiastico, perchè non fondato canonicamente. (V. *Mon. Eccl.* a pag, 4 Vol. XVIII).

6. Ma che dire se trattisi di qualche cosa mobile appartenente ad ente ecclesistico? Può valere la detta prescrizione? — Ecco come insegna S. Alfonso (L. III, n. 310): « Dubitatur utrum res mobiles ecclesiarum etiam triennio praescribantur. Affirmant Bonacina, Lessius cum Laymann et aliis pluribus apud Anacletum. Negant vero Ostiensis, Panormitanus cum Analc, eo quod, ut isti dicunt, concessio locis piis facta a iure canonico ut non praescribantur eorum bona nisi spatio 40 annorum non distinguit mobilia ab immobilibus. Utraque est satis probabilis. »

Ciò che S. Alfonso dice pella prescrizione triennale del diritto antico romano, possiamo anche noi dire della prescrizione biennale o triennale dei codici novissimi, suffragando la ragione medesima. È perciò a bastanza probabile la sentenza che ammette le prefate prescrizioni anche pei beni mobili ecclesiastici.

CONSULTAZIONE CXLI.

Se basti confessare come antico un peccato grave recente.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Opinione affermativa di Teologi — 3. Opinione più probabile di Berardi negativa — 4. La prima in pratica non può sostenersi — 5. Soluzione del caso.

1. Claudio ha commesso un peccato grave disonesto. Non avendo coraggio di manifestarlo all' unico confessore della sua patria, confessa a questo alcuni peccati veniali e poi dice infine: mi confesso di tutti i peccati della mia vita, specie di un peccato di disonestà con donna maritata. Il confessore gli dà una leggera penitenza e lo assolve. — Che dire di questa confessione ?

I TT. esaminano il dubbio se basti dire in confessione un peccato non confessato come già confessato. « An in confessione, scrive Sant'Alfonso (*Homo Apost.* tr. 16, n. 4), sint necessario distinguenda peccata confessa a non confessis. Respondetur negative cum Bonacina, Lugo, Concina et Sanchez, modo hoc non sit necessarium ob occasionem proximam, quae removenda, foret, aut ob casum reservatum, aut ob aliam circumstantiam. « E nell' opera grande L. VI, n. 425 dice lo stesso, aggiungendo: « Nisi circumstantia aliqua, v. g. speciem mutans, vel reservatio casus vel proxima peccandi occasio alias requirat et poenitentia sufficiens imponatur. « E finisce con dire: « Tutius tamen est nova ab antiquis secernere. « Lo stesso insegnano De Lugo Poenit, disp. 16, n. 53; Gury *Comp. T. M.* Vol. II, n. 488; *Casus* T. II, n. 433; Tamburino *Meth. conf.* l. 2, c. 1, etc.

Secondo il costoro insegnamento perciò, purchè il peccato si confessi, o come recente o come antico, non importa. La nuda circostanza del tempo non è necessaria a manifestare. Ecco come spiega il Gury (Casus l. c. n. 433): « Ratio est quia peccatum quatenus commissum idem est, sive iam fuerit declaratum, sive non declaratum. Circumstantia enim temporis, quo patratum fuit, non se habet ex parte peccati, sed mere ex parte poenitentis. Quapropter illa circumstantia non explicata, totum tamen explicatur peccatum secundum suam specificam

gravitatem, imo secundum circumstantias ipsum aggravantes. »

Di qui il medesimo teologo deriva che nella confessione possono i peccati recenti unirsi cogli antichi, massime da chi fa una generale confessione, benchè ciò si faccia a bella posta, donde il confessore giudichi antico ciò che è recente: « Hinc (dice il cit. Autore nel *Comp. T. M.* l. c. n. 488) obligationi confessionis satisfacit poenitens, qui nova peccata cum antiquis immiscet, vel qui confessionem generalem instituens non discernit ab aliis peccata mortalia ab ultima confessione patrata, licet id de industria faciat ad tegendum tempus, quo peccata commisit. »

Però se il penitente espressamente dica, o da sè, o perchè interrogato dal confessore, che un peccato recente l' ha commesso in tempo antico, i detti autori insegnano che non soddisfa; ed anzi commette un doppio mendacio, uno perchè nega di aver commesso un peccato recente, l' altro perchè asserisce averlo commesso in tempo antico (v. Gury *ll. cc.*) Però non mancano teologi che dicono leggero questo doppio mendacio, perchè riguarda una circostanza non necessaria a manifestare. Così De Lugo l. c. n. 54, Tamburino l. c, n. 6, Ballerini ap. Gury l. c. nota 6, i quali ciò paragonano a chi dicesse che ha ucciso Andrea invece di Paolo, o che ha peccato con un forestiero anzichè con un paesano, o che ha rubato a Tizio anzichè a Caio, le quali circostanze per ordinario non fanno mutare la specie del peccato, nè l'aggravano notabilmente; e però quando esse non sono vere, non rendono nulla o sacrilega la confessione.

3. Con pace però di quest' insigni Teologi, a noi non sembra sicuro codesto insegnamento, e ci sottoscriviamo volentieri al pensamento del ch. Berardi, il quale nella sua *Prax. Confessur.* Vol. IV, n. 65, dopo aver fatto cenno delle sopradette opinioni, scrive: « Ego doctrinis istis acquiescere non valeo; sunt enim contra praxim christifidelium, et magnam confusionem in confessione, *dando materiam liberam pro necessaria et necessariam pro libera;* nec obtineretur finis, qui a Christo Domino intentus fuit in exigenda accusatione peccatorum non confusa sed distincta, ut scilicet confessarii iustum iudicium ferre et aequitatem in poenis iniungendis servare possint. Adde quod confessarius non solum est iudex sed etiam est medicus, et sic peccatum praesens distingui debet ab antiquo iam

accusato et absoluto, illud enim et non istud medela indiget. »

E infatti perchè si vuole in confessione l' accusa distinta dei peccati nella specie e nel numero, se non perchè il confessore possa recare giusto giudizio dello stato attuale del penitente e possa imporgli quella penitenza e quegli obblighi che ad esso sono neccessarii? E potrebbe ciò fare quando un peccato gravissimo commesso ieri lo si dà a credere come commesso in altra età? Potrebbe il confessore giustamente giudicare dello stato attuale del penitente? Potrebbe dargli avvisi e penitenze salutari?

Si ascolti il Tridentino, Sess. XIV, cap 5 : « Dominus noster Jesus Christus e terris ascensurus ad coelos sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tamquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christifideles ceciderint; quo, pro potestate clavium, remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuncient: constat enim, sacerdotes iudicium hoc, incognita causa, exercere non potuisse nec aequitatem quidem illos in poenis iniungendis servare potuisse, si in genere dumtaxat et non potius in specie ac singiltatim sua ipsa peccata declarasset. »

Il giudizio adunque del confessore sui peccati, dev' essere giusto per due precipui motivi: 1.° per vedere se può assolverli o pur no — e 2.° per imporre al penitente una pena adeguata. Or nè l'uno nè l'altro scopo potrebbe ottenersi dal confessore se credesse antico e già assolto un grave peccato commesso di fresco dal penitente e non ancora sottoposto al giudizio del confessore. Questi, credendo quel fallo già giudicato, non si preoccupa a recarvi di nuovo giudizio e vedere se può darne o pur no l'assoluzione. E neanche potrà imporre una penitenza adequata, se giudica che il penitente già l'abbia avuta una volta e l'abbia già soddisfatta. — Ecco adunque la necessità di non confondere i peccati recenti cogli antichi, e l' obbligo perciò del penitente di non indurre in inganno intorno a ciò il confessore.

4. Del resto anche secondo l' insegnamento dei primi TT. se in teorica può reggere la loro opinione, in pratica non può sostenersi. Imperocchè le eccezioni da loro ammesse sono tali e tante, che rimane improbabilissimo il caso che ne sia immune.

Secondo S. Alfonso non si può confondere un peccato nuovo cogli antichi: 1.° quando il caso è riservato — 2.° quando

si tratti di occasione prossima da ovviare — 3.° quando la circostanza del tempo fa mutare la specie — 4.° quando il confessore non possa imporre una penitenza sufficiente — 5.° quando qualche circostanza speciale richiegga altrimenti. Ognun vede come assai raramente si possono sfuggire queste eccezioni. Per un laico, non addottrinato nella teologia morale, non è facile il conoscere quando i casi sono riservati o pur no. Assai spesso i peccati gravi e vergognosi si commettono nelle occasioni prossime. Non raramente la circostanza del tempo fa mutare la specie, massime nei coniugati, nei religiosi, nei ministri sacri, nei quali un peccato turpe commesso prima del vincolo coniugale o religioso è di specie diversa da quello commesso dopo. Ma poi non sembra esservi caso in cui, dando per antico un peccato recente, il confessore sia in grado di imporre una penitenza sufficiente, sapendo tutti che altra è la penitenza che s' impone per un grave peccato recente, altra quella che si dà per un peccato antico e già confessato. E ciò, senza dire che si possono dare facilissimamente circostanze in cui la confusione dei peccati nuovi cogli antichi porterebbe conseguenze dannosissime, come quando si trattasse della restituzione della roba altrui, della riparazione dei danni materiali o dell' onore o dello scandalo ecc.

Dal fin qui esposto adunque, anche secondo la opinione dei più benigni, almeno nella pratica, non è lecito confondere i peccati recenti cogli antichi.

5. Venendo ora al nostro caso, Claudio si è malamente confessato. Ha fatto intendere al confessore che un peccato di adulterio recente sia stato da lui commesso in altra età, onde come già confessato ed assoluto ne ha avuta una penitenza leggera ed una facile assoluzione; mentre gli si sarebbe dovuto imporre l' obbligo di riparare i danni dell' adulterio, di evitarne l' occasione prossima e di farne una grave e adeguata penitenza. Questa confessione, anche secondo i teologi benigni, non basta perchè il peccato sia cancellato.

CONSULTAZIONE CXLII.

Se chi abbia ritenuto qualche parte di stipendio delle messe abbia obbligo di restituirlo.

Sommario — 1. Si enunzia la questione — 2. Casi nei quali è proibito di dare lo stipendio delle messe diminuito — 3. Se ed in quali casi vi ha obbligo di restituzione — 4. Si esamina specialmente il caso di un sacerdote che avendo accettato uno stipendio pingue per messe, le fa celebrare ad altri con stipendio minore — 5. Teologi che negano — 6. Teologi che affermano — 6. Nostra opinione — 7. Pratica conclusione — 8. Se debbano restituire i santuarii in questo caso.

1. Le leggi della Chiesa vietano severamente che nelle messe manuali o quasi manuali altri ritenga porzione di stipendio che deve andar tutto a beneficio del sacerdote celebrante. Or si chiede se cotal porzione di stipendio illecitamente ritenuto, debba integralmente restituirsi al detto sacerdote celebrante. sotto pena del diniego dell' assoluzione.

La domanda è generica, ed ha bisogno di accurato esame

2. Innanzi tutto è d' uopo distinguere i varii casi, in cui si sia fatta cotal ritenuta; e questi casi possono derivare dai varii divieti, fatti dalle leggi della Chiesa, che lo stipendio delle messe non giunga diminuito nelle mani del sacerdote celebrante.

1°. È proibito adunque di raccogliere messe con maggiore stipendio e farle poi celebrare altrove con stipendio minore : cotal proibizione è sotto censura (Encycl. *Quanta Cura* Bened. XIV et Constit. *Apostolicae Sedis.*)

2.° È proibito al sacerdote, cui si commisero delle messe con maggiore stipendio, di cederle ad altri con stipendio minore. (Bulla *Nuper* Inn. oc. XII et Encycl. *Quanta cura* Bened. XIV).

3.° È proibito ai Santuarii di ritenere parte dello stipendio delle messe ivi offerte, tranne solo ciò che è necessario alla celebrazione di esse (ostie, vino, candele ecc.), quando però non vi sieno rendite per sopperirvi. (Bulla *Nuper* § XXII ad 7 et S. C. Conc. 19 ian. 1869).

4.° È proibito di chiedere o direttamente o indirettamente al sacerdote celebrante porzione dello stipendio di quelle messe che gli si commettono, quand' anche questi consenta. (Benedetto XIV Encycl. *Quanta cura* n. 3.)

5.° È proibito ai beneficiati di cedere ad altri le messe del proprio beneficio con stipendio minore della tassa sinodale del luogo del beneficio. (S. C. Conc. Decr. *Ut debita* 11 mai. 1904).

3. Sono questi i casi, nei quali non è consentito dare al sacerdote celebrante lo stipendio diminuito, dovendo andare tutto a beneficio di lui. Ma chi abbia trasgredito questi divieti, se ha commesso peccato, è obbligato altresì a restituire?

La restituzione è obbligo di giustizia non legale, ma commutativa; e perciò non obbliga quando questa giustizia commutativa non si sia lesa.

È certo intanto che nel 1.° caso, quando cioè o da laici o da ecclesiastici si fa incetta di messe con maggiore stipendio e poi si commettono altrove con stipendio minore, si lede la giustizia commutativa. Non vi ha infatti titolo alcuno onde possa coonestarsi quella ritenuta, la quale perciò deve restituirsi al sacerdote celebrante. Così Bened. XIV nella Enciel. *Quanta cura* § 2: « Quod sane, velut mercaturis faciendis a turpis lucri cupiditate inductum, non solum ab avaritiae suspicione et vitio, verum etiam a furti crimine unde restitutioni subiacet haud immune. »

Par certo similmente che nel caso 4.° quando il sacerdote celebrante *liberamente*, dietro richiesta del committente (benchè non *spontaneamente*), rimette a questo porzione dello stipendio, accettandosi cotal porzione si commette peccato, stante il divieto: ma non si lede la giustizia commutativa, essendovi il titolo della condonazione. — E non vale il dire che il divieto della Chiesa porta seco l' obbligo della restituzione. L' Enciel. *Quanta cura* di Bened. XIV non impone questo obbligo. Dice solo: " A quolibet sacerdote, stipendio, seu eleemosyna maioris pretii pro celebratione missae a quocumque accepta, non posse alteri sacerdoti missam huiusmodi celebraturo stipendium, seu eleemosynam minoris pretii erogare, etsi eidem sacerdoti missam celebranti *et consentienti*, se maioris pretii stipendium seu elemosynam accepisse indicanti. „ Le quali parole contengono un semplice divieto che vuolsi osservare *sub gravi*, ma non impongono l' obbligo della restituzione in caso d'inadempienza. — Abbiamo: *quando il sacerdote* LIBERAMENTE *rimette porzione dello stipendio.* Non sarebbe *libera condonazione* quando il celebrante avesse a temere che altrimenti le messe non si darebbero più a lui. Perciò molti D. D. negano che si possa far salva in

tal caso la giustizia commutativa. Altri affermano, per la ragione che il timore di non avere più messe non è *ab extrinseco*, nè ingiusto, potendo il primo sacerdote commettere le messe a chi vuole, ed in ciò *utitur iure suo*. (v. Pasqualigo *De sacr.* q. 975). Crediamo che la libertà in tal caso possa salvarsi, quando si fosse obbligato il primo sacerdote verso il celebrante a continuare la commissione delle messe, non ostante il diniego a quella condonazione.

Par certo egualmente che nel caso 5°, quando il beneficiato faccia celebrare le messe del proprio beneficio colla tassa non del luogo del beneficio, ma del luogo della diocesi, dove trovasi il celebrante, trasgredisce senza dubbio il disposto del decreto *Ut debita*, ma neanco è tenuto alla restituzione, non imponendo ciò il detto decreto, il quale dice : « Denique quod spectat missas beneficiis adnexas, quoties sacerdotibus celebrandae traduntur, EE.mi Patres declarant ac statuunt eleemosynam non aliam esse debere quam synodalem loci, in quo beneficia erecta sunt. » Il titolo poi onde un beneficiato od un cappellano può ritenere il di più dello stipendio è ben riconosciuto da' DD. Il beneficio è dato al suo sostentamento e poi il cappellano porta seco l' obbligo di mantenere in culto l'altare, di provvedere i sacri arredi ecc. ecc. (1) · onde la stessa Bolla *Nuper* sul detto caso dichiarò : " Decretum Urbani VIII non habere locum, sed satis esse ut rector beneficii, qui potest missam per alium celebrare, tribuat sacerdotis celebranti eleemosynam secundum morem civitatis vel provinciae, nisi in fundatione beneficii aliud cautum fuerit. » Un beneficiato adunque, ovvero un cappellano che fa celebrare le proprie messe collo stipendio proprio della diocesi del celebrante trasgredisce il divieto della S. C., ma non può obbligarsi alla restituzione.

(1) Ecco come il Pasqualigo spiega ciò dottamente (*De Sacrif.N. L.*qu. 973, n. 3) : " Ratio porro est quia illud annuum stipendium non datur pro substentatione intuitu misterii offerendi sacrificium, ut proinde sit praecise destinatum pro offerente, sed datur tamquam salarium pro manu tenenda cappellano. Et ideo acquiritur non titulo celebrationis sed titulo officii cappellania. Ergo quando alteri committuntur missae celebrandae, non debet dari totum quod acquiritur titulo cappellaniae, sed quod est congruum stipendium substentatione pro missam celebrantibus. „

E che dire se le messe beneficiali o di cappellanie fossero date con stipendio minore di quello che porta la tassa diocesana del celebrante? In tal caso la ingiustizia sarebbe manifesta. La tassa diocesana infatti è proporzionata al sostentamento del sacerdote, il quale deve vivere dell' altare: diminuirla senza giusta ragione è ledere il diritto del sacerdote. Nè vale il dire che questi se ne contenta. Tal contentamento non è libero, derivando dalla necessità di avere le messe di cui va sfornito. Nè il committente può avvalersi di questa profferta del celebrante, sapendo essere estorta dalla sua miseria. In tal caso non può essere scusato il committente di restituire fino alla tassa diocesana del celebrante il dippiù dello stipendio; come l' usuraio non può essere scusato dal restituire l' eccesso della usura, quando anche il debitore, pressato dal bisogno, consentì a quella usura.

4. Veniamo ora al 2.° caso, che riguarda il sacerdate il quale, avendo accettato delle messe con stipendio pingue, e le fa poi celebrare ad altri con stipendio minore. — Certamente commette grave peccato; ma è poi obbligato alla restituzione?

È questa una grave quistione, e la sola di cui si occupino su tal materia i DD. Vi ha due sentenze, una che nega, un' altra che afferma.

5. Negano l' obbligo della restituzione il Vasquez, P. II, disp. 239 c, 1, n. 31; il Suarez *De Euch.* Disp. 86, sect. 3; il Rodriguez *Sum.* T. I, c. 250, n. 9 et T. IV, c. 12, n. 9; il Reginaldo *Prax. for. poen.* L. 25; n. 240; il Sa v. *Missa*, n. 45; l' Omobono *Exam. eccles.* P, I, tr. 8. c. 14, q. 131; il Bonacina *De sacram.* Disp. 4, quaest. ult. punct. 8, n. 18; il Possevino *De off. curati*, c. 2, n. 19; il Palao *Op. Mor.* P. IV, tr. 2, disp. un. pun. 14, 9, il Dicastillo *De Sacram* Tr. V, disp. 4, dub. 20, n. 372 ed altri da questi citati.

La ragione di essi è questa: Un sacerdote, che riceve lo stipendio per una messa da celebrare, acquista dominio sul detto stipendio, ed ha solamente l'obbligo di celebrare il santo sacrificio secondo la intenzione del committente. Dunque a nessun' altra cosa è tenuto, fuorchè alla celebrazione predetta. Or, in qualunque modo si celebri la messa, egli soddisfa alla sua obbligazione; nè fa ingiuria a nessuno; giacchè al celebrante dà il giusto stipendio, ed al committente la voluta celebrazione.

A ciò si aggiunge che il committente non perde neanco il frutto della elemosina maggiore, la quale, se non va al sacerdote, celebrante, va al primo sacerdote onde la elemosina tutta cede al fine di carità e di religione.

6. Molti altri DD. però vogliono la restituzione, dicendo che ledesi in ciò la giustizia commutativa.

Di questa opinione sono il Card. De Lugo *De Euch.*, Disp. 21, sect. 2, n. 29 : il Vega in Summ. p. 2, c. 41 *de miss. curat.* 3 ; il Filiuccio Tr. V, cap. 6, n. 186; il Riccio *Prax.* Par. II, resol. 363, n. 1 ; il Silvio Par. III, qu. 83, art. 1, qu. 17 in fin. ; il Facundez *Praec. Eccl.*, L. III, cap. 9, n. 17 ; il Lezana *Quest. Regul.*, Cap. 21, n. 7 ; il Barbosa *De pot. Episc* All. 24, n. 11, v. *Novissime ;* il Tamburino *Opusc. de Sacrif. Miss.*, L. III, c. 1, § 5, n. 13; il Pasqualigo *De Sacrif.* N. L. qu. 974, n. 4 seq. ; il La Croix L. VI, p. 2, n. 135; il Diana P. II, tr. 14, r. 10 ; Lo Sporer, P. 146, n. 369 ; il Mazzotta Tr. IV, d. 2, q. 1, § 3 ; S. Alfonso L. VI, n. 322 ed altri molti pure da questi citati ; ai quali vogliono aggiungersi gran parte degli autori moderni, che seguono S. Alfonso come De Angelis, L. III, tit. 41, n, 6 ; Gasparri *De Euch.*, n. 601 ; Many *De Missa*, n. 94 ecc. ecc.

Ecco come questi ragionano : Il committente che dà lo stipendio, lo dà ad intuito della messa ; si presume quindi che egli intende non doversi scompagnare questa da quello, e lo stipendio perciò doversi tutto al celebrante, se pur quegli non abbia manifestata diversa volontà. — È vero poi che il primo sacerdote acquista dominio sullo stipendio, ma il dominio è conforme alla volontà del committente, il quale vuole con esso la celebrazione della messa, e vuole perciò che si appartenga tutto al sacerdote che celebra. — Questa volontà è pure avvalorata dalla considerazione che il maggiore stipendio fa ricevere frutto maggiore della messa perchè influisce di più sulla celebrazione di essa, il quale frutto maggiore non si avrebbe se lo stipendio non fosse dato tutto al celebrante (1).

---

(1) S. Alfonso così espone questa dottrina (L. VI, n. 322) : « Tametsi sacerdos eleemosynam accipiens acquirat eius dominium, illud tamen non aliter acquirit, nisi iuxta voluntatem dantis ; voluntas autem dantis est, non solum ut missa celebretur, sed ut celebretur tali stipendio ; cum enim pinguem tradit stipem, ea intentione dat, ut uberiorem fructum ex missa celebranda percipiat ;

Confermano poi questa loro sentenza colla propos. 9.ª condannata da Aless. VII, che suona: « Post decretum Urbani potest sacerdos cui missae celebrandae traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta. « Or la *soddisfazione* implica il concetto non solo di liceità, ma ancora di giustizia. Se dunque il sacerdote che ritiene parte dello stipendio non soddisfa facendo celebrare ad altri, è obbligato alla restituzione.

La confermano pure colle parole sopra riferite di Bened. XIV nella Encicl. *Quanta cura*, in cui dice cotal mercimonio « a furti crimine, unde restitutioni subiaceat haud immune. »

Finalmente il Gasparri l. c. la conferma colla pratica della s. Penitenzieria, riferita dal De Angelis (stato già Reggente del detto tribunale), il quale dice che in questo caso, quando si ricorre alla s. Penitenzieria ed i sacerdoti celebranti non si possono ritrovare si assegna qualche elemosina ad opera pia (1).

Queste ragioni al certo sembrano di maggior peso che quelle della prima sentenza. E però S. Alfonso con altri dicono la seconda sentenza non solo più sicura e probabile, ma da tenersi (*tenenda*).

7. Noi per verità, pur riconoscendo il peso delle ragioni allegate dai patroni di questa seconda sentenza, non crediamo poi queste del tutto perentorie e ineccepibili. Imperocchè:

a) La presunzione che il committente voglia che l'intero stipendio sia non disgiunto dalla celebrazione della messa e

---

ergo qui, tradito minori stipendio, per alium celebrare facit, peccat contra iustitiam, non quia defraudat fructu missae dantem eleemosynam ; fructum enim iam hic percepit ex sua ante habita pia dispositione ; sed quia non es cequitur dantis intentionem, qua vult ob illa missa, unde percipit fructum tali stipendio celebretur, et quia huiusmodi intentio intrat in substantiam contractus, ideo, si sacerdos partem stipendii retinet, iniuste contra dantis voluntatem retinet. »

(1) Ecco le parole del De Angelis l. c. : « Hinc S. Poenitentiaria concedit condonationem indicta aliqua eleemosyna in opera pia eroganda tantum in illis circumstantiis, in quibus non possunt illi sacerdotes aut eorum haeredes adinveniri qui missas celebraverunt. Quod si in hac hypothesi emolumentum in opera pia fuerit impensum, tunc ei condonat, cum animadversione ut in futurum a cimilibus abstineant. : »

che si appartenga tutto al sacerdote celebrante potrebbe essere debilitata dalla ragione che lo stipendio non si dà come prezzo della messa ma come sostentamento del sacro ministro, al quale sostentamento ha diritto ancora il sacerdote che prima lo ricevette: or se questi, senza ledere il diritto del celebrante, fa sua una parte del ricevuto stipendio quando non sia esplicitamente contraria la volontà del committente, può anche presumersi che questi voglia così, o almeno che non vi si opponga.

b) Che il maggiore stipendio influisca più nella celebrazione della messa, e però ne aumenti il frutto *ex opere operato*, è opinione di alcuni TT. Altri sostengono (quei della sentenza) che l'aumento del frutto (pel maggiore stipendio) è solo *ex opere operantis*, per l'atto cioè di carità e di religione onde si concorre di più al sostentamento del sacerdote. Non vi sarebbe quindi perdita veruna secondo questa sentenza, in chi dà il maggiore stipendio, quand'anche parte di esso resti presso il primo sacerdote.

c) La *soddisfazione* poi di un obbligo (secondo la prop. condannata di Aless. VII) non implica necessariamente il concetto di giustizia commutativa: può essere anche obbligo morale che si soddisfa o pur no.

d) Le citate parole di Benedetto XIV si riferiscono a coloro, o ecclesiastici o laici. che fanno incetta di messe con maggiore stipendio, e poi le mandano a celebrare altrove con stipendio minore: cosa ingiusta e frodolenta come noi stessi vedemmo innanzi. Non riguardano il sacerdote che riceve stipendio maggiore per messe che egli fa celebrare ad altri collo stipendio del luogo del celebrante (1).

---

(1) Ecco come scrive intorno a ciò opportunamente il Mang (*De Missa*, n. 94 *N. B.*): «Quidam auctores probationem nostrae propositionis (*sacerdotem excessum eleemosinae sibi in casu retinentem esse etiam reum furti*) desumunt ex Benedicti XIV brevi *quanta cura*, 30 iunii 1741, ubi loquens de hoc abusu retinendi partem elemosinae), ait: « Quod sane veluti mercaturis faciendis a turpis lucri cupiditate inductum non solum ab avaritiae suspiciem et vitio, verum etiam a *furti crimine, unde restitutioni subiacet haud immune.* » — Verum, ne quid exaggeretur, fatendum est ibi Benedictum XIV loqui praecise de casu quo sacerdos colligit missas *in alio loco celebrandas.* »

e) Finalmente la esposta pratica della S. Penitenzieria non è aperta dichiarazione dell' obbligo, nel caso, di restituzione; ma è un savio provvedimento con cui si procura la tranquillità delle coscienze. Sanno tutti (e Benedetto XIV lo attesta) che la S. Sede concede talvolta anche ciò che non sarebbe necessario ovvero nei casi dubbii si appiglia alla parte più sicura.

Ecco quello che potrebbe eccepirsi contro le ragioni allegate dai sostenitori dell'obbligo della restituzione. — Noi, pur sottoscrivendoci alle costoro ragioni, non crediamo però sfornite di peso le ragioni opposte, che escludono il detto obbligo. E che questa sentenza possa dirsi probabile, lo ammettono molti anche fra i sostenitori della sentenza contraria, come il Viva (l. c. prop. 9. n. 6), il Pasqualigo *l. c.*, il Ballerini (*Opus* Vol. IV, n. 1917) e lo stesso S. Alfonso, il quale *l. c.* riferisce la detta opinione del Viva senza riprovarla. Il D' Annibale poi condanna certamente alla restituzione solo quando la messa si fa celebrare con stipendio minore del giusto (meno della tassa diocesana del celebrante); altrimenti dice probabile la sentenza di coloro che scusano dal restituire. Ecco le sue parole (*Summ.* P. III, n. 190, nota 17): « Sed quaestio difficilis est utrum *furti* quoque teneatur is, qui stipendii partem retinet: et quaestio haec esse videtur, utrum is satisfaciat intentioni dantis. Affirmant *hoc* ex veteribus TT. quique doctissimi, quia *per alium* celebrat: recentiores negant ex cit. Alex. VII, 9; et hoc S. Alphonsus, VI, 325, *v. Verum*, tenendum putat. Ita porro, si is partem tradit iusto minorem, ideoque tenebitur prout usuraius: secus veterum sententiam videtur probabilis. Scilicet plus aliquis dat et plus accipiat; non quidem ex missa (quod simoniacum foret) adeoque (ex eo quod plus dat) non quasi ex missae stipendio, sed quasi ex eleemosyna; atqui haec non fit Sejo, vel Caio, verum *Sacerdoti*. Nec obstat Alex. VII, 9, quippe nimis late concepta est. Ceterum extorquenda est ei qui retinuit, quasi turpe lucrum, perinde ac simoniacum; nisi aliud suadeat justissima causa. »

In due casi adunque, dice questo dotto teologo, vi ha obbligo certo di restituire 1.° quando la messa si fa celebrare con stipendio minore del giusto; e 2.° quando il dippiù si ritiene come turpe lucro che sa di simoniaco. Ma quando si ritenesse come limosina data dal benefattore per sostentamen-

to del sacerdote, l' obbligo di restituire probabilmente non vi è.

8. Che cosa quindi fa d' uopo conchiudere per la pratica?

Certo, è rigorosamente proibito ad un sacerdote di ritenere parte di un pingue stipendio per la messa che fa celebrare ad altri, sia pure colla intera elemosina del luogo. Ciò facendo commette peccato grave o leggiero secondo la materia, contravvenendo ai chiari e gravi divieti della Chiesa (1). Il confessore dovrà esortarlo a restituire al celebrante quel dippiù; o se non può ritrovare il celebrante, ad erogarlo a causa pia; o ancora, in questo caso (se trattasi di molte messe), e vi siano giuste ragioni, a ricorrere alla S. Penitenzieria per una equa composizione. Ma se il sacerdote penitente volesse attenersi alla sentenza, giudicata probabile che lo scusa da tale restituzione, il confessore potrebbe acconciarvisi? Crederemmo che possa stare allo insegnamento del D' Annibale, obbligandolo a restituire ciò che dette meno del giusto stipendio, o se credette di far un meno lucro dalla cosa santa.

Resta in ultimo ad esaminare il caso 3.°; se cioè i Santuarii o i luoghi pii che ritennero parte dello stipendio delle messe ivi offerte, debbono o pur no restituire. Questo caso sembra potersi risolvere come il precedente.

Gli amministratori peccarono senza dubbio se ciò fecero in mala fede. Quanto poi alla restituzione, dovranno certamente farla se diedero uno stipendio minore della tassa del luogo de' celebranti. In caso opposto, possono invocarsi gli stessi principii svolti innanzi. La quistione precipua è in conoscere la volontà degli offerenti, la quale può presumersi più favorevole al Santuario che ai celebranti, desumendosi ciò dal fatto che non al sacerdote essi si rivolsero, ma al Santuario. Posto ciò i detti amministratori potranno anch' essi invocare pel pio luogo l' opinione dei più benigni.

(1) Circa la gravità o la leggerezza della materia in questo caso, così dice il Pasqualigo (*De Sacr. Nov. Leg.*, qu. 1185, n. 4): « Gravitas vel levitas materiae in praesenti attendenda est secundum quantitatem stipendii, quae retinetur. Unde si quis acciperet iulium cum dimidio pro celebranda missa, et daret iulium celebranti, non peccaret mortaliter, si missa essent tantum unica; secus autem si essent plures, ita ut tota quantitas de stipendio pro pluribus missis esset notabilis materia. »

CONSULTAZIONE CXLIII.

Che cosa debba fare un teste che in buona fede ha deposto il falso in giudizio.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Se il teste in buona fede ha deposto il falso debba ritrattarsi per obbligo di carità — 3. Se per obbligo di giustizia — 4. Altri casi affini che si risolvono come questo — 5. Soluzione del caso.

1. Tizio in buona fede depone falsamente in giudizio contro di Caio, il quale per tal deposizione è condannato al carcere ed alla multa di L. 2,000. Dopo ciò Tizio ha in mano alcuni documenti che provano la innocenza di Caio; ma temendo per sè grave danno, non ritratta in giudizio la sua deposizione, anzi distrugge i documenti. Tizio è tenuto al risarcimento dei danni di Caio?

2. Il caso è a bastanza difficile. Imperocchè i TT. non sono concordi se il teste che in buona fede ha deposto il falso deve per giustizia ovvero per carità ritrattarsi. Non mancano autori che l'obbligano a ciò solo per carità, come il Sanchez *Consilior.* L. 6, il quale dice che egli non è tenuto *ex re accepta*, non avendo nulla ricevuto; nè *ex iniusta acceptione*, non avendo deposto con malizia; e neanche come *non manifestans*, giacchè per tal capo vi ha obbligo di restituzione solo quando *ex officio* dovrebbesi manifestare la verità, e nel caso l'*officio* è cessato, avendo già Caio fatta la deposizione.

3. Altri, per contrario, l'obbligano per giustizia, come il De Lugo *De Iust. et iure* disp. 39, sect. 3, n. 27, per la ragione che corre obbligo di giustizia non solo a non recare scientemente il danno ad altri, ma ancora ad impedire, quando comodamente si può, il danno che proviene da qualche propria azione posta in buona fede.

Per verità le ragioni del Sanchez non persuadono. Qui non si tratta di restituzione *ex re accepta*, o *ex iniusta acceptione*, ovvero *ex non manifestatione*; ma trattasi, come ben dice il De Lugo, di ingiusta dannificazione. È vero che questa dannificazione non fu ingiusta al principio, perchè la testimonianza falsa fu fatta in buona fede. Ma, conosciuta la falsità e cessata

la buona fede, sorge l' obbligo di giustizia di impedire i danni, quando ciò possa farsi senza grave incomodo.

Generalmente però i TT. insegnano che il teste in questo caso, quand' anche per giustizia sia tenuto a ritrattarsi, pure alla rifazione dei danni è tenuto solo quando potrebbe far la ritrattazione senza grave suo incomodo, e l' omette. Si ascolti il De Lugo *l, c.* : « Utrum testis, qui per ignorantiam testificatus est bona fide falsum, teneatur suum testimonium retractare ? Respondetur breviter teneri si ex eius testimonio sequatur damnum alteri, et sperat fore utilem retractationem, eamque possit facere sine gravi suo damno. »

Che *per giustizia* il teste sia obbligato a tutto ciò lo insegnano ancora il Lessio *De iust. et iur.* cap. 30, dub. 7, n. 55, et cap. 11, dub. 22 ; il Molina *De iust.* tr. 4, disp. 40, n. 2 et 3 ; il Ballerini, *Opus Th. Mor.* Tr. X, n. 620 et in Gury T. II, n. 28 ; il Genicot *Th. Mor. Inst.* T. II, n. 18 ; il Ferreres in Gury T. II, n. 28 ; l' Oietti *Syn. Rer. Mor. v. Testis* Vol. II, p. 650. A questi vuolsi aggiungere il d' Annibale, il quale, benchè non parli del nostro caso, pure asserisce il principio su cui poggia la sua soluzione. Ecco com' egli insegna (*Sum. Th. Mor.* Vol. II, n. 233) : « Damnificatio formalis et materialis non mutant speciem, quia utraque ius alterius, atque ideo iustitiam laedit pariter : quomobrem etsi *casu* feceris rem alteri damnosam, si postea potes damnum impedire, illud procul dubio impedire debes ex iustitia ; quippe quae non solum obligat ad damnum non inferendum, sed et ad procurandum, ne ex actione tua alteri damnum sequatur : verum in hoc casu mitius obligat, ideoque tunc demum teneris impedire damnum huiusmodi, si possis absque incommodo gravi » (1).

Ma se il teste che depose falsamente in buona fede va tenuto a ritrattarsi per giustizia, o altrimenti è obbligato al rifacimento dei danni, perchè se n' eccettua il caso di grave in-

(1) In nota questo illustre autore reca i seguenti esempi (*l. c. nota 22*) ; « Veluti, si rem alienam vendideris tuam putans, et possis eam redimere ; si imprudens, die ventoso, tuam stipulam incenderis ; venenum pro medicina miseris aegroto ; consilium Cajo dederis, sibi vel alii perniciosum ; et *mature* ignem coercere possis, ne serpat ad segetes vicini ; aegrotum certiorem facere ; Cajum dedocere. »

comodo? — Fa d'uopo ben distinguere il teste che depone il falso in mala fede da quello che depone in buona fede. Il primo è *causa formale* del danno; e però è tenuto con pari danno a riparare quello dell'innocente da sè ingiustamente danneggiato. Il secondo non è *causa formale*, ma solo *materiale* del danno; e però è tenuto a ripararlo con qualche suo danno è vero, ma non con danno grave o simile a quello del danneggiato. In altri termini, il primo *fa con malizia* il male, e deve anche con grave incomodo ripararlo: il secondo non *fa* il male *con malizia*, e però non è obbligato a ripararlo se non con lieve incomodo.

Ma se il teste è tenuto a riparare il male con lieve incomodo, come poi se non lo ripara va obbligato al rifacimento di tutti i danni? Non sarebbe più conveniente che sia obbligato ad un rifacimento parziale, proporzionato all'incomodo che egli avrebbe dovuto sopportare? — È obbligato al rifacimento di *tutti i danni*, dal perchè dal punto che egli conosce la propria ingiustizia è obbligato con qualche suo incomodo ad ovviarla: se non fa ciò (potendo farla) rendersi responsabile dei danni dell'innocente, ed è considerato come vero dannificatore: onde non può essere scusato del rifacimento di tutti i danni. Nè vale il dire che egli non fu *causa formale*, ma solo *materiale* del danno. Inperocchè se al principio, per la buona fede, fu semplice occasione del danno, venuto in mala fede, se con qualche incomodo non impedisce il danno, si considera come causa di esso. Ed è qui la differenza che corre fra chi può impedire con lieve incomodo un grave danno di cui egli non fu causa e chi può impedirlo quando del danno egli fu causa benchè incosciente. Il primo è tenuto per carità; il secondo per giustizia.

4. Abbiamo voluto allungarci nella dichiarazione delle intime ragioni di questo caso; giacchè con queste ragioni medesime possono risolversi molti casi affini al presente, ed ovvii; eppure come questo assai difficili. Perciò i DD. dicono che con lieve incomodo, ma per giustizia, sono tenuti a riparare:

a) chi avesse in buona fede calunniato, dopo che ha conosciuta la calunnia;

b) chi avesse senza colpa appiccato il fuoco ad uno stabibile altrui, quando siasi accorto dell'incendio;

c) il giudice che avesse in buona fede condannato un innocente siasi accertato dell' errore;

d) il confessore che avesse senza ragione obbligato il penitente alla restituzione, o ne lo avesse disobbligato, quando siasi ricreduto dello sbaglio;

e) il medico che avesse errato incolpevolmente nella cura dell' infermo, dal punto che abbia conosciuto l' errore;

f) l' avvocato che avesse mandato a male il cliente con erronei consigli, dal momento che siasi accorto della loro falsità;

g) in genere tutti coloro che in buona fede avessero dati consigli che recano danno e pregiudizio agli altri, quando si accorgono del loro danno.

Tutti costoro, come si è detto, sono obbligati a riparare i danni con lieve incomodo purchè intervengano le seguenti condizioni:

1.° Che i fatti o i consigli dannosi siano stati compiuti senza grave colpa, cioè colla diligenza dovuta a ciascuno atto.

2.° Che siano stati posti in buona fede, non sospettandosi per nulla della loro ingiustizia o falsità.

3.° Che siano stati causa vera (benchè materiale) del danno seguito.

4.° Che quando se ne fosse riconosciuta la falsità o la ingiustizia ci sia stato tempo di porvi efficace riparo.

5.° Che ciò siasi potuto fare senza grave incomodo.

5. Posti i quali principii, veniamo a risolvere il caso. Tizio in buona fede ha testificato il falso: poi, conosciuta la verità per taluni documenti venuti in sua mano, credendo di non potersi ritrattare senza suo grave danno, ha distrutti i documenti. È tenuto intanto o a ritrattarsi o a riparare il danno?

Se la sua testimonianza è stata veramente causa benchè materiale, del danno, è tenuto a ritrattarsi, ovvero a riparare. Non si può qui ammettere il grave danno di Tizio; giacché non è danno grave confessare in giudizio di avere errato. Ma nel caso sarebbe inutile la ritrattazione non potendo esibire i documenti. Sarebbe tenuto di confessare che li ha distrutti? Questo per verità tornerebbe di grave danno a lui ed a ciò non è tenuto: e però se la ritrattazione in questi aggiunti tornasse del tutto inutile, Tizio sarebbe disobbligato di farla e ancora di riparare.

Solo se quando distrusse i documenti, non stava in perfetta buona fede nel credersi disobbligato di presentarli in giudizio, in tal caso è tenuto a riparare; giacchè nel dubbio era obbligato almeno di interrogare e di fare la diligenza opportuna per uscirne. E però come chi gettò un fiammifero in una pagliaia, col dubbio se poteva farlo o pur no, è tenuto a riparare i danni dell'incendio; così Tizio che distrusse quei documenti col dubbio se era obbligato a presentarli, è tenuto a risarcire tutti i danni di Caio.

Ma non si potrebbe stare alla sentenza del Sanchez che, come si è visto, sostiene essere di sola carità, non di giustizia, il dovere della ritrattazione nel teste che depone il falso in buona fede? Secondo questa sentenza vi sarebbe solo grave obbligo di ritrattazione, conosciuta la verità; non già il dovere altresì del risarcimento dei danni.

È vero che, posto l'obbligo di carità, si commetterebbe solo peccato senz'obbligo di riparazione. Ma la sentenza del Sanchez, come si è sopra dimostrato, è priva di fondamento. Il Busembaum (ap. Ligor. L. IV, n. 266) la fa sua, scrivendo: « Si ex ignorantia, inadvertentia aut oblivione inculpabili falsum est testatus, etsi teneatur impedire si possit, non tamen ad restitutionem tenetur, etiamsi reus damnetur. Ratio est quia neque tenetur ex re recepta neque ex delicto. » — Ma di queste due ragioni che allega, la prima non vale come si è visto innanzi: rispetto alla seconda, è vero che quando il teste depose il falso, stante la buona fede, non commise delitto; ma dal punto che la buona fede, vien meno e conosce di aver danneggiato un innocente, se non ripara, almeno con lieve suo incomodo, è certamente in colpa ed è obbligato al rifacimento dei danni; come chi avendo una cosa altrui in buona fede, se conosce che è d'altri, è obbligato a restituirla.

Non mancano anche altri autori che seguono questa opinione, soprattutto perchè si trova nell'opera morale di S. Alfonso, e da questo S. Dottore non è riprovata. Di tale opinione sono il Gury *Comp. Th. Mor.* T. II, n. 28; il Lehmkul *Th. Mor.* Vol. I, n. 821; il March *Inst. Mor. Alph.*, T. II, n. 2315 ecc. Può la costoro sentenza aversi come probabile, almeno per la estrinseca loro autorità? — È vero che tutti seguono S. Alfonso, il quale nulla dice contro la sentenza del Busembaum, riportate da lui nella sua opera morale .Il Busembaum poi

segue il Sanchez che primo di tutti forse mise innanzi cotal teorica. Se la costoro opinione, sfornita al tutto di fondamento, possa bastare per costituire una sentenza sodamente probabile, da potersi seguire in pratica, noi non osiamo deciderlo. Quanto a noi, non ci sembra tale (1) Ciascuno può regolarsi secondo la propria convinzione.

CONSULTAZIONE CXLIV.

Norme sul pagamento delle decime sacramentali.

Sommario — 1. Questioni che si propongono — 2. Dubbii risoluti della S. Penitenzieria — 3. Altri dubbii che si risolvono — 4. Criterii per la composizione — 5. Si risponde alle quistioni proposte.

1. Circa il pagamento delle decime più volte la S. Penitenzieria, interrogata, ha risposto che, quando i parroci hanno l' equivalente dal Governo, i fedeli che non li pagano *non sunt inquietandi, dummodo parati sint stare mandatis Ecclesiae.* Ora circa la interpretazione di queste parole non tutti sono concordi, donde grande confusione e perturbamento. Alcuni dicono che le dette parole devono intendersi nel senso che i fedeli sono affatto esonerati dal prefato pagamento, posto che per l' equivalente provvede il Governo ; e però ogni confessore può dichiarare ciò ai penitenti. Altri sostengono che i fedeli non sono liberi da quell' obbligo, e allora solamente non *sunt inquietandi* quando, in buona fede, erroneamente credono l' opposto. Quale di queste due interpretazioni è la vera ? E, in ogni caso, che deve dirsi di quei parroci che non chiesero al Governo l' aumento di congrua, perchè credevano di averla a sufficienza dalla prebenda ? Che dire di quei parroci, ai

(1) Si ponga mente a ciò che il Lehmkul sulla moltitudine di autori che insegnano la stessa cosa *(Th. Mor.* V. I, n. 81) : « Aliquando accidit, ut multorum auctoritas re ipsa ad unius alteriusve scriptoris auctoritatem reducatur. Si enim unum aliquem scriptorem reliqui absque examine secuti sunt, nec novas attulerunt rationes, sed solam illius auctoritatem sibi accipere contenti fuerunt, non possunt omnes illi ut distincti illius sententiae auctores invocari. Quod notari debet ne temere externa probabilitas fingatur. »

quali nelle presenti condizioni non basta neppur l' aumento di congrua per mantenere il decoro personale e della chiesa ? Possono gli uni e gli altri continuare ad esigere le decime o le primizie ?

2. Rispondiamo che la S. Penitenziaria ha somministrati lumi bastevoli in varii responsi, da poter dileguare sufficientemente i dubbii proposti ed altri consimili. Dai detti responsi si possono ricavare, per generale regolamento, le norme che seguono :

1.° Innanzi tutto fa d' uopo considerare che l' obbligo di pagare le decime, derivando da un precetto antico e solenne della Chiesa, non è tolto dopo l' abolizione governativa, benchè il Governo prometta d' indennizzarne i parroci. Questa indennizzazione talora è parziale, talora è insufficiente ai bisogni dei parroci, e in ogni caso può anche cessare. Così la S. Penit. nella Istruz. ai Vescovi del 2 sett. 1887 (*Mon. Eccl.* Vol. V, Par. I, pag. 51) : « Ordinarii, quibus id modis opportunum duxerint, fideles edoceant, ius percipiendi decimas Ecclesiae a potestate civili auferri minime potuisse ; ideoque fideles ad eas solvendas non secus atque antea omnino teneri. » La quale giurisprudenza non è mutata con altre nuove dichiarazioni della medesima S. Penit. Infatti al dubbio : « An iurisprudentia S. Poenit. eadem perseverat ab anno 1867 ? quo nimirum, die 2 septembris, litteras ad Ordinarios Italiae dedit, declarantes fideles, non obstante civili lege abolitiva, ad decimas solvendas aeque teneri, adeoque renuentes non posse absolvi ? » — rispose Affirmative » (8 Mar. 1898 — *Mont. Eccl.* Vol. XIV, p. 212).

2.° I fedeli che vogliono liberarsi dall' obbligo delle decime, debbono rivolgersi all' Ordinario, con intesa del quale o debbono redimerle dando all' Ordinario medesimo un capitale che renda quanto essi sono tenuti a pagare ; ovvero, se vi sieno ragioni giuste per diminuirlo, possono comporsi equamente col detto Ordinario. Così la cit. istruzione del 2 sett. 1887 : « Igitur quo facilior pateat fidelibus via suae consulendi conscientiae seseque ab onere decimarum solvendarum liberandi, iidem Ordinarii eos excitabunt, ut ad iustam decimarum redemptionem vel etiam ubi causus ferat, ad aequam superillis compositionem admitti petant. « E la medesima S. Penit. : « Quoties decimarum redemptio obtineri nequeat, et locus sit compositioni, iuxta litteras S. Poenit. diei 2 sept. 1887, n. 2, aequam

reductionem concedi posse »(8 Mar. 1898 — *Mon. Eccl.* Vol. XIV, p. 212).

3.° Se però il parroco riceva dal Governo un compenso alle decime che dovrebbero percepire, i fedeli che non vogliono pagarli non sono da inquietare, purchè siano disposti di stare alle ordinazioni delle Chiesa. Così la S. Penit.: « An qui non se liberavit in perpetuum per medium redemptionis ab obligatione decimas solvendi, si nolit eas integre solvere, debeat omnino et explicite aliquo modo se componere cum parocho aut cum Ordinario et aliquid licet mininum dare? — Resp.: Si habuerit parochus aequam compensationem aut supplementum pro decimis, non esse huiusmodi fideles inquietandos, dummodo parati sint stare mandatis Ecclesiae » (4 Maii 1897 ad 6 — *Mon. Eccl.* Vol. XIV, p. 212). — E altrove il medesimo sacro Tribunale: « 1.° Se i parroci sieno tenuti indurre i loro parrocchiani a tal pagamento — 2.° Se i confessori nel caso debbono negare la assoluzione a quei penitenti che si rifiutano di pagare — Resp. ad utrumque dubium respondet, fideles in casu non esse inquietandos, dummodo hae duae verificentur conditiones: 1.° quod supplementum, aliunde a parochis acceptum, sit in compensationem decimarum et illas adaequet: 2.° quod ipsi fideles parati sint stare mandatis Ecclesiae. »

4.° I parroci che hanno o in tutto o in parte il compenso delle decime dal Governo, possono ancora esigere le decime dai filiani; però il di più di quello che loro compete, posta l' indennizzazione governativa, devono addirlo a cause pie, secondo il giudizio dell' Ordinario. Fu chiesto infatti alla S. Penit.: « Se, continuando molti fedeli a pagare le decime, i parroci possano liberamente godere le decime che vengono pagate dai fedeli e il compenso per le abolite decime che percepiscono dal Fondo pel culto » — e la S. P. rispose: « Quatenus parochi supplementum accipiant a Gubernio in compensationem decimarum, et illud decimas, quas antea percipiebant, adaequet reliquum quod a fidelibus praestatur, erogandum in pias causas iudicio Ordinarii (20 Nov. 1902 — *Mon. Eccl.* Vol. XIV, p. 494).

5.° Qualora i parroci, prima dell' abolizione delle decime, avevano una congrua superiore a quella che assegna il Governo, possono dalle decime che continuano a pagare i fe-

deli rifarsi del meno che ricevono dal Governo medesimo. Qualora poi anche colla congrua governativa non possono, stante le mutate condizioni dei tempi, provvedere al proprio decoro; potranno ottenere dal Vescovo di addire a sè qualche parte maggiore delle decime che pagano i fedeli. Così la S. Penit. scrisse al Vescovo di Cagli: « Che i parroci possano ritenere delle decime che venissero loro pagate quella parte che è necessaria a raggiungere il reddito totale della parrocchia che godevano prima dell' abolizione, anche se questo era superiore alle L. 900. Che quei parroci poi che non potessero vivere decorosamente con la congrua di L. 900, debbano fare presente la loro condizione al Vescovo, il quale, se lo crederà necessario, potrà ad essi concedere di ritenere o in tutto o in parte le decime, anche se ora complessivamente avessero un reddito maggiore di quello che aveano prima » (20 Nov. 1902 — *Mon. Eccl.* Vol XIV, p. 494).

6.° Quanto ai confessori, questi, se sono interrogati dai penitenti circa l' obbligo di pagare le decime, devono rispondere che l' obbligo esiste, non essendo il Governo competente a toglierlo. Veggano poi se si trovino nei casi di non inquetarli secondo si è detto al n. 3.° — Se poi non sono interrogati, debbono esaminare se il penitente stia in buona fede e l' ammonizione torni utile, e regolarsi giusta l' insegnamento dei DD. Così pure le S. Penit. nella cit. lettera al Vesc. di Cagli: « Che quante volte un parroco od un confessore venga direttamente interrogato dai fedeli intorno all' obbligo di pagare le decime ecc. debba rispondere che l' obbligo sussiste tuttora, non ostante l' abolizione decretata dalla legge civile, non essendo questa competente a decidere di cose riguardanti la Chiesa. Per i casi poi, in cui i fedeli, non ostante il suddetto obbligo, non dovessero essere inquietati, si attenga alle risposte date da questa Sacra Penitenzieria alla S. V. Ill.ma e R.ma il dì 8 marzo 1898 ed al Vescovo di Montalto il 7 marzo 1899 » (20 Nov. 1902 — *Mon. Eccl.* Vol XIV, p. 494). — E più prima la stessa S. Penit.: « Quomodo se gerere deconfessarius cum poenitentibus patribus familias, quos certo scit vel dubitat nolle (etsi possint) decimas Ecclesiae persolvere, si ipsi hac de re in confessione sileant omnino? — Resp.: Confessarius se dirigat iuxta regulas a probatis auctoribus

traditas, praesertim vero a S. Alphonso Theol. Mor. lib. 6, n. 610 » (8 Mar, 1898 — *Mon. Eccl.* Vol. XIV, p. 213).

7.° Quando i parroci ricevano qualche compenso dal Governo, e però i fedeli non sarebbero da molestare se non pagano interamente le decime, per maggior sicurezza, ed anche perchè ai fedeli torni più grato ed agevole pagare quello che debbono, i parroci possono ottenere dal Vescovo ai detti fedeli una temporanea riduzione delle decime da pagare. Così pure la S. Penit. nella cit. lettera al Vescovo di Cagli. Al quesito 3.°: « In ogni caso, e specialmente quando accada che il Governo non compensi quanto dovrebbe pur compensare, per non aggravare soltanto i più buoni, non potrebbe modificarsi la norma... e provvedere insieme al bisogno del parroco, e alla più facile osservanza del precetto ed al sollievo dei fedeli, autorizzando Mons. Vescovo a ridurre equamente, secondo il suo prudente avviso, l'antica imposizione, così che si paghi per decima, p. e., soltanto la metà o il terzo di quello che pagavasi innanzi? » — fu risposto: « Che quanto al 3.° quesito, possono i parroci, autorizzati dal proprio Vescovo, in casi particolari, e per speciali ragioni ridurre alla metà ed anche di più, a seconda delle circostanze. »

8.° In ogni modo il parroco può rimettere parte del debito dei proprii filiani che ne lo richieggano, purchè protesti che tale emissione è personale di lui da non pregiudicare i successori. Così ancora la S. Penit.: « Parochus potestne rogatus decimarum diminutioni consentire, dummodo ius decimandi agnoscatur a suis parochianis ? — Resp.: affirmative, dummodo renuntiatio sit personalis, neque praeiudicium inferat iuribus successorum. »

3. Sono queste le savie norme date dalla S. Penitenzieria intorno all' obbligo delle decime, dopo la soppressione governativa. Possono però sorgere altri dubbii che mette bene di esaminare.

Si può chiedere: Se i fedeli, che ignorano il loro diritto a diminuzione o ad esonerazione dell' obbligo delle decime, stante il compenso parziale o totale che il Governo dà ai parroci, pagono le intere decime come prima, può il parroco esigerle, senza lesione di giustizia ? — Rispondiamo senz' altro che può. Qui non si lede la giustizia nè commutativa nè legale; imperocchè: 1.° Il Governo non avea diritto di abolire le

decime che sono un obbligo sacro di tutti i fedeli cristiani. — 2.° I fedeli non soffrono nussun danno, se pagano le decime. — 3.° Il Governo non paga l' aumento di congrua con aggiungere nuovi balzelli, ma lo paga da una parte dei beni ecclesiastici di già usurpati. Se dunque da una parte vige l' obbligo, dall' altra non si soffre discapito alcuno, non v' ha giustizia che si leda con esigere ciò chi i fedeli debbono pagare.

Ma si dirà : E per qual titolo il parroco può ricevere il pagamento delle decime e insieme il compenso del Governo? Si risponde che l' aumento di congrua non lo riceve come *compenso* di quello che già esige, benchè il Governo indebitamente lo dica *compenso*. Ma lo riceve come rappresentante della Chiesa in tenuissima restituzione de' molti beni tolti ad essa. Lo riceve per facoltà ottenuta dalla S. Sede, come dalla dichiaraz. delle S. Penit. (14 dic. 1899 *Mon. Eccl.* Vol. XI, p. 440), e per disposizione della Chiesa deve addirlo ad usi pii secondo il giudizio del Vescovo.

Si chiede inoltre : Il confessore, interrogato dal penitente circa l' obbligo delle decime, può dirgli da sè che non è tenuto in tutto o in parte quando il parroco ne abbia dal Governo una indennizzazione totale o parziale ? — Crediamo che non possa dirlo da sè. Ostano le dichiarazioni della S. Penit., che inculcano sempre l' obbligo pieno del penitente. Osta la legge della Chiesa sulle decime, la quale, come s' è visto, non cessa per l' abolizione o per l' indennizzazione governativa.

Ma dunque che significa quel *non sunt inquietandi ?* — Significa che quando il penitente non voglia pagare le intere decime, gli si può dire che almeno paghi interinalmente quel dippiù che deve, e pel resto sia disposto a stare alle ordinazioni della Chiesa.

Può il confessore stabilire da sè la diminuzione che per la detta ragione si può fare delle decime ? — Il confessore, quando non sia parroco, non può, generalmente parlando, stabilire da sè tale diminuzione : deve mandare il penitente dal parroco il quale solo può dire con precisione a quanto ascenda il compenso governativo e se vi siano altri oneri da computare. Se il penitente poi vuole una norma fissa, benchè temporanea, di questa diminuzione, il parroco deve intendersela col Vescovo, come s' è visto innanzi.

La S. Penit., come sopra si è detto (n. 3.°), dichiara non doversi inquietare il penitente, purchè l'aumento di congrua rapprresenti le antiche decime: l'aumento di congrua che dà il Governo rappresenta, ed in che misura, le decime abolite? — Ecco come reca la legge italiana, sull'aboliz. delle decime (v. *Mon. Eccl.* Vol. V, Par. I, p. 142): « Art. 2. Venendo a mancare per morte, o per altra causa, i Vescovi ed i ministri del culto, aventi individualmente cura d'anime, a favore dei quali viene mantenuta la riscossione delle decime ed altre prestazioni nei limiti fissati dall'articolo precedente, l'Amministrazione del Fondo pel culto corrisponderà ai loro successori un annuo supplemento fino a raggiungere la somma di L. 6000 per le mense vescovili e di lire 800 per ministri del culto aventi individualmente cura d'anime: qualora le altre rendite più non raggiungessero le somme anzidette al tempo nel quale avrà effetto l'abolizione. Mai però il supplemento potrà eccedere le decime ed altre prestazioni abolite. » — In compenso adunque delle decime abolite, pei Vescovi si garantisce una mensa di L. 6000; pei parroci una congrua maggiore di L. 800, sicchè i Vescovi che aveano una mensa superiore a L. 6000, e i parroci una congrua maggiore di L. 800, dalla detta abolizione hanno avuto discapito, e poco o niun compenso. La congrua dei parroci veramente ora si è elevata a L. 900, e forse fra breve a L. 1000; il quale aumento pure vuolsi attribuire in compenso delle decime; giacchè queste, se fossero civilmente solvibili, si sarebbero computate nel detto aumento.

Un parroco che per negligenza non avesse chiesto l'aumento di congrua, ovvero non avesse saputo ben rivelare i pesi da sottrarne, potrebbe rifarsene con esigere dai fedeli il pagamento delle decime? Potrebbero questi sottrarsene allegando la negligenza del parroco? — A stretto rigore il parroco (checchè sia della colpa sua personale) potrebbe senza lesione di giustizia rifarsi del suo danno con esigere dai fedeli il pagamento delle decime; nè questi potrebbero sottrarsene in coscienza. Imperocchè in fin dei conti il Governo non ha sessun diritto di maneggiare gl'interessi della Chiesa, con ispogliarla per un verso, e con compensarla in parte dall'altro. La Chiesa non è obbligata di sottostare a queste leggi. Perciò la S. Penit. ha dichiarato altamente non essere cessato l'obbligo delle decima posto pure la indennizzazione del Governo. E se

ha detto che in tal caso i fedeli *non sunt inquietandi*, ciò è solo in linea di grazia provvisoria, non di giustizia.

4. Si può chiedere in fine: Se un fedele volesse comporsi su tale obbligo colla Chiesa, quali sarebbero i criterii di questa composizione? — I criterii sarebbero: *a*) il compenso totale o parziale che ne ha ricevuto o potrà riceverne il parroco dal Governo — *b*) il maggior bisogno del parroco stesso o della sua chiesa — *c*) il pericolo che il Governo non possa o non voglia pagare più quel compenso — *d*) le benemerenze verso la Chiesa di chi si voglia comporre — *e*) la sua povertà od altre speciali circostanze di lui. — Darà questi un capitale corrispondente al reddito ridotto coi detti criterii sulle mani del Vescovo, il quale penserà ad investirlo in fondi sicuri.

5. Dopo il detto fin qui, possiamo ben risolvere i dubbii proposti. Coloro che interpretano le parole *non sunt inquietandi etc.* nel senso che i fedeli siano affatto esonerati dal pagamento delle decime, sono in errore, giacchè, come s'è visto, anche ammessa la compensazione del Governo, l'obbligo non cessa, e solo per grazia i penitenti che non vogliono pagare secondo quel compenso, possono lasciarsi interinalmente in pace, purchè siano disposti a sottostare alle ordinazioni della Chiesa. Il confessore perciò non deve da sè proporre questa riduzione quando il penitente si mostri disposto a pagar tutto.

Coloro poi che interpretano le dette parole nel senso che i fedeli non sono da molestare solo quando *in buona fede* credono che non sono tenuti, neanco colgono nel segno. Imperocchè, o in buona fede o in mala fede, quando i fedeli non vogliono pagare le decime, si può tollerare che interinalmente non le paghino fino a quella somma che il Governo ne indennizza il parroco.

I parroci che non chiesero al Governo l'aumento di congrua perchè credevano di averla a sufficienza dalla prebenda, possono bene esigere le decime o le primizie, e i fedeli hanno l'obbligo di pagarle.

Quei parroci finalmente, ai quali nelle presenti condizioni non basta neppure l'aumento di congrua per mantenere il decoro personale e della chiesa, possono ottenere dal Vescovo un di più di quello che continuano a pagare i fedeli per le decime sacramentali.

CONSULTAZIONE CXLV.

Circa l' obbligo che inducono i voti popolari, e se quelli riguardanti i digiuni rimangono fermi dopo l' ultimo decreto Frequentes pluribus.

Sommario — 1. Stato della quistione: necessità di trattarne — 2. Il voto è personale e stringe la sola persona che lo emise — 3. Perciò i voti popolari, non obbligano i successori — 4. Obbiezioni e risposte — 5. Dichiarazioni della S. C. de' Riti — 6. Che dire se al voto popolare si aggiunga la prova e la volontà dell' autorità ecclesiastica? 7. Qual sia quest' autorità ecclesiastica? - 8, La consuetudine vale pei voti popolari? — 9. I voti popolari ed il decreto Frequentes pluribus.

1. Il decreto del S. Ufficio *Frequentes pluribus*, del 5 sett. 1906, con cui si è riformata in Italia la legge sul digiuno, abolisce tutte le leggi e le consuetudini contrarie; n' ecettua solo i digiuni introdotti per voto popolare, che vuol conservati integri. Ora da più parte si sono mossi dubbii su tal punto; giacchè gli autori di teologia Morale insegnano che i voti fatti dal popolo, benchè con intenzioni che siano perpetui, pur non obbligano se non coloro che li fecero, non i successori, i quali se li osservano fu o per loro volontà o per precetto del superiore, o per consuetudine. Non mancano poi decreti della S. C. dei Riti che dichiarano di niun valore pei successori i voti popolari confermati ancora dall' autorità del Vescovo. È necessario perciò trattare di proposito dei voti popolari e vedere:

1.° Se questi obbligano anche i successori.

2.° Se li obbligano quando siano stati approvati dal Vescovo.

3.° Se li obbligano per consuetudine.

4.° Che dire della eccezione fatta per essi dal decreto *Frequentes pluribus*.

2. Al primo — È dottrina ammessa da tutti che il voto, come atto di religione, è personale: obbliga perciò tutte e sole quelle persone che lo emettono. Si ascolti il Suarez (*De Relig.* Tr. VI, Lib. IV, cap. 9, n. 2): « Dicendum ergo est votum solum obligare voventem, neque posse alium obligare propria religionis et fidelitatis ad Deum obligatione. » Ed eccone la ragione, secondo il medesimo teologo, *l. c.*: « Votum esse actio-

nem pure personalem qui dicit respectum ad propriam voluntatem et consensum; et ideo impossibile est unum obligari propria obligatione voti sine propria voluntate. » Il voto adunque, frutto unicamente della propria volontà e del proprio consenso, non è possibile che gravi su di un altro estraneo al voto.

È questa la dottrina di S. Tommaso 2. 2. q. 88; a. 1; dell' Abate in cap. *Olim*, *de Restit. Spoliator.*, n. 4; del Sanchez *Op. Mor.* L. IV, c. 15, n. 14; del Soto De Iust. lib. 8, q. 2, a. 2, ad 4; di S. Alfonso L. III, n. 216, e di altri molti autori da costoro citati.

3. Di qui si raccoglie che quando il popolo fa un voto a Dio, sia pur con intenzione che duri in perpetuo, saranno obbligati al voto coloro solamente che la emisero, non già i successori. Così il Sanchez *l. c.*: « Dicendum est propriam voti obligationem ita esse personalem, ut solum voventem ipsum afficere possit. Quare haeredes, filii, successores populi non adimplentes vota testatorum, parentum, populi, nullatenus erunt rei voti violati. « Così pure tutti citati gli autori.

4. Vero è che non mancò chi volle estendere ai successori del popolo che fece il voto l' obbligazione di adempirlo. Esaminiamo le costoro ragioni.

Dicono alcuni che i successori sono lo stesso popolo: or come quando un popolo fa un contratto sono tenuti ad essa anche i successori, così avviene anche quando fa un voto. — Però è necessario considerare che altro è il contratto altro il voto, giacchè il voto non assume la natura di contratto. È vero che il contratto conchiuso da un popolo stringe i successori; ma ciò è per ragione di giustizia commutativa, mentre il voto è solo per ragione di religione.

Dicono altri che i successori tacitamente accettano i voti degli antecessori e però ad essi sono tenuti. — Se li accettano positivamente, vale a dire con fare anch' essi il voto dei precedessori, non è dubbio che vi sono obbligati. Ma se essi non fanno il voti dei primi; al voto non saranno mai tenuti, perchè il voto è personale.

Si obbietta inoltre che il popolo è uno, tanto chi fa il voto quanto chi viene appresso. Or come i predecessori trasmettono ai successori i propri diritti, così trasmettono pure i proprii doveri, fra i quali è il voto. — Si risponde che si trasmet-

tono i doveri reali, non già i meramente personali come il voto, il quale in virtù di religione obbliga solo coloro che lo emisero.

Ma l' erede, si sussume, non è obbligato ai voti del testatore? — È obbligato, rispondiamo, non ai voti personali, ma ai reali, nè per titolo di religione, ma di giustizia. Si ascolti S. Alfonso (L. III, n. 214): « Cum haeres teneatur solvere vota realia defuncti, non tenetur vi voti sed ex iustitiae, sicuti tenetur alia illius debita legata etc. solvere » Però altro è l' erede, altro i successori del popolo: quegli è legato da giustizia commutativa, questi solo da una convenienza.

Eppure, s' incalza, il c. *Licet, de Voto*, prescrive al figlio l' adempimento del voto fatto dal padre: « Onus tibi a patre iniuctum et a te sponte susceptum. » Perchè dunque i figli del popolo votante non avrebbero l' obbligo di adempiere i voti fatti dai maggiori? Rispondiamo col Suarez, *l. c.*, n. 3: « In casu cap. *Licet*, non videtur dubium quin filius, rogatus vel iussus a patre proprium votum fecerit de eadem peregrinatione et expugnatione terrae sanctae, quam pater promiserat. Nam expresse in illo textu dicitur: *Et tu, assumpto crucis signaculo, ie impleturum sine dilatione qualibet promisisti.* » Qui dunque trattasi del voto di pellegrinare a Terra Santa, fatto dal padre e ratificato dal figlio. Il figlio dunque non è tenuto di adempiere il voto personale del padre, ma di adempiere il voto fatto da sè medesimo.

Possiamo quindi conchiudere che, in virtù di religione, i voti fatti da un popolo non obbligano per nulla i successori. È questa la dottrina costante dei teologi; e valga per tutti S. Alfonso (L. III, n. 216): « Si communitas aliquid vovit, in quod posteri non consenserunt, non tenentur id servare vi voti. »

5. Lo stesso ha dichiarato la S. C. dei Riti in più decreti. Eccone alcuni:

a) « Proposito dubio ad instantiam quamplurium Rev.morum Episcoporum: an stante constit. SS. D. N. Urbani PP. VIII super observatione festorum quae incipit *Universa*, idibus sept. 1642 promulgata, universitates, seu communitates civitatum seu locorum teneantur ex praecepto servare festa ex voto earumdem inducta? — Resp.: *Ex dispositione constitutionis praedic-*

tae personas voventes tantum teneri « (18 apr. 1643 *De Festor. observatione* n. 834).

b) « Exposuit Episcopus civitatem Eporediensem multis abhinc annis voto publico se obstrinxisse servare nonnulla festa cum vigilia et peragere processiones quod ab anno 1631 ab Episcopo praedecessore, confirmatam fuit, eo adiecto, ut ad ea tenerentur etiam successore, licet votum non emiserint. Cum autem S. C. quoad festa alias declaravit ex dispositione s. m. Urbani VIII super his editae, voventes tantum obstringi, instituit etiam declarari: an earum successores obliget quoad vigilias et processiones saltem ex vi praecepti? — Resp.: *Negative* (19 nov. 1650 *in Eporedien.*, n. 932).

c) « I. An, non obstante bulla s. m. Urbani Pp. VIII de observatione festorum, edita 13 sept. 1642, vigeant et observari debeant festa illa, quae confirmata erant voto alicuius communitatis? II. An Episcopus in sua dioecesi festa praedicta possit confirmare, adeo ut sint obligatoria, et alia festa instituere de praecepto praeter illa quae in dicta bulla expressa sunt? — Resp.: Ad I. *Festa ex voto personas tantum voventes teneri observare, iuxta declarationem S. R. C. die 18 aprilis 1643 cum approbatione SS.mi* — Ad II. *Negative* » (23 iun. 1703 *in Concordiae*, n. 2113).

d) « Episcopus, Clerus et populus civitatis nuncupatae de Bastia, Marianen. diocesis S. R. C. exposuerunt, ob totalem praeservationem a contagione, sese quibuscumque B. mae Virginis solemniis annuatim occurantibus prout earumdem festivitatum vigiliis cum ieiunio vacaturos, et quidem proprio et quidem proprio et communi nomine Carolum Fabritium Justinianum in manibus Episcopimet oratoris solemne votum emisisse, expetentes ut eas vigilias festivitatum Nativitatis, Conceptionis, Purificationis, Annunciationis, Visitationis, Praesentationis et Assumptionis B. M. V, cum ieiunio peragendi, eademque festa de praecepto Ecclesiae indicendi et celebrandi facultatem tribueretur. — Resp. *Praeter festa quae ab universali Ecclesia servantur, Carolum Fabritium Iustinianum particulariter sese voto adstrictum ad celebritates, et ieiunia praedicta servanda etiam teneri, caeteros vero ad ea non teneri, nec congendos esse* (16 mar. 1658 *in Marianen.*, n. 1871 Edit. Gardellin.).

e) « Episcopus Barcinonen. declarari supplicavit: an expuncto e solemnitatibus de praecepto servandis in sua diocesi festo S. Eulaliae Patronae minus principalis, ieiunii praeceptum quod praecedenti die servari consueverat, sublatum pariter censeatur? — Resp.: *Affirmative*; *verum, si ex voto idem indictum reperiatur, voventes tantum teneri, quoad vixerint praedicta die ieiunare* » (20 dec. 1659, *in Barcinonen.*, n. 2019 Edit. Gardellin.).

f) « Cum Vincentius de Daidonis archipresbyter oppidi Thermarum diocesis Panormitanae exposuerit quod ab eius antecessore et iuratis, ob liberationem a ruinis terraemotus eiusdem oppidi de anno 1726 sequuti, sub die prima septembris in festo translationis reliquiarum B. Augustini Nevelli et Ss. Basillae et Calogeri martyrum, eorum, assertorum patronorum, emissum fuit votum servandi in futurum per totum dictum oppidum in pervigilio dictorum sanctorum ieiunium ecclesiasticum; et in ipsorum festivitate se abstinendi ab operibus servilibus: propterea praefatus archipresbyter ad sedandam quietem conscientiae suorum concivium ac parochianorum, S. R. C. humillime supplicavit quatenus infrascriptum dubium benigne declarare dignaretur: An sit validum votum emissum anno 1726 in civitate Thermitana; primo celebrandi tria festa de precepto, scilicet diem primam, secundam et tertiam septembris: secundo ieiunandi die praecedente praedicta festa: tertio nunquam admittendi mulieres in scaenis histrionum atque theatris. — Et S. C. rescripsit: Votum substineri quoad personas tantum, quae illud emiserunt « (1. febr. 1744 *in Panormitana*, n. 4152 Edit. Gardellin.).

Abbiamo voluto dar per esteso il tenore di tutti questi decreti per mostrare come costantemente la S. C. dei Riti ha voluto mantenere il principio che i voti fatti da un popolo, sia pur con intenzione che ad essi vadano soggetti i successori, quando questi nol fecero personalmente, valgano solo per quelli che lo emisero di persona.

6. Al secondo. — Ma se al voto si aggiunga l'approvazione e la volontà dell'autorità ecclesiastica che il voto obblighi i successori, non varrà questo allora?

È certo che non avrà la forza di voto, cioè non obbligherà per virtù di religione; giacchè, come s'è visto innanzi, il

voto è personale e non può estendersi a coloro che non lo hanno emesso.

Varrà solo come legge o statuto del superiore che ne abbia la facoltà; e però obbligherà in virtù di obbedienza che debbono i sudditi a chi li governa. Cosi Suarez, *l. c.* n. 10: « Unde eo ipso quod populi rectores in tale votum sufficienter consentiant, consequenter imponunt aliis praeceptum observandi illud quoad actum promissum, et ideo graviter peccabunt non observando illud. Unde illi, qui non voverunt, licet non violent votum et consequenter non committant proprium peccatum infidelitatis contra Deum, nihilominus graviter peccant contra obedientiam, vel contra propriam virtutem, in qua est materia voti. » Così pure il Sanchez, S. Alfonso, e gli altri autori citati sopra.

Abbiamo detto *del superiore che ne abbia la facoltà.* Or questo superiore non può essere l' autorà laica che non ha facoltà sulle cose spirituali; ma d' essere l' autorità ecclesiastica, la quale ha diritto su tali cose. Così pure il Suarez, *l. c.*: « Et ideo existimo talia vota non habere vim obligandi, nisi intervenienteEpiscopi auctoritate et approbatione. »

7. E noi aggiungiamo che il vescovo può ratificare ed approvare i voti di quelle cose che entrano nella cerchia delle sue attribuzioni; altrimenti non patrà indurre l' obbligo ai diocesani di osservarli. Per le cose che oltrepassano la facoltà del Vescovo, i voti dovrebbero essese riconosciuti ed approvati dalla S. Sede.

Di qui viene che, trattandosi di feste nuove, i voti che le promettono non varranno pei successori, benchè approvati dal Vescovo, perchè la potestà di stabilire nuove feste è oggidì riservata alla S. Sede. Per contrario, in materia di digiuni, di pellegrinaggi e simili può metter mano il Vescovo, il quale, approvando e confermando siffatti voti, n' estende la obbligazione a tutti i diocesani presenti e futuri.

Così possono spiegarsi i decreti della S. C. dei Riti sopra allegati, i quali dichiarano non obbligatorii pei successori i voti di feste, benchè approvati e confermati dal Vescovo; per la ragione, cioè, che il Vescovo non ha facoltà di istituire nuove feste. — È vero che ivi si parla pure di vigilie, di processioni ecc.; ma queste erano accessorie di quelle feste che i

Vescovi non potevano istituire; onde eliminate le feste doveano eliminarsi parimenti le vigilie e le processioni.

Giustamente qui osserva il Sanchez che, per obbligare *sub gravi* siffatti voti, debbono questi essere emessi per cause parimenti gravi. Ecco le sue parole *l. c.*, n. 20: « Exigitur tamen, ut vim sucessores obligandi habeant, ea ex causa rationabili, proportionata emitti: secus, si ob grandinem, nebulas et similes naenias fiant. » Soggiunge però: « At tam ingens harum rerum esse posset, ut iure optimo ac prudenter populus ea vota gratia Dei placandi emitteret, si Deus id damnum avertit. »

L' autorità poi che può confermare il voto popolare ed estenderne l' obbligo anche a chi non l' ha emesso, può togliere quest' obbligo sì a persone private come alla intera comunità. E può toglierlo anche senza quella causa giusta, che è necessaria per la dispensa dal voto; giacchè qui si tratta non del voto che è proprio di chi lo emette; ma dell' estensione dell' obbligo di esso ad altri; vale a dire di un mero precetto ecclesiastico. È questo l' insegnamento del Suarez, il quale scrive, *l. c.*, n. 10: « Unde obiter intelligitur, talia vota (licet ut personalia sunt respectu singolorum, qui ea miserunt, revocari non possint ab Episcopis, nisi per medium iustae dispensationis), ut obligant totam communitatem, posse ab eis Episcopis revocari, sicut alia praecepta particularia suarum dioecesium, quia respectu communitatis non habent vim nisi in ratione praecepti, quod per Episcopum potest abrogari. Quapropter talis abrogatio valida erit etiamsi fiat sine causa sufficiente ad dispensationem voti, quia per illam non tollitur propria obligatio voti, sed alia, quae per eamdem iurisdictionem et potestatem ecclesiasticam introducta fuerit. » Se però il Vescovo può validamente, anche senza ragione, abrogare l' obbligo del voto fatto dai maggiori e confermato dall' autorità diocesana, per la liceità dovrà averne qualche ragionevole causa, come insegna S. Alfonso (L. I, n. 178), e generalmente i DD.

8. Al terzo — Veniamo ora a parlare della consuetudine, e vediamo se un voto popolare, non approvato e confermato dall' autorità ecclesiastica, può per consuetudine rendersi obbligatorio a coloro che non l' hanno fatto.

La generalità dei dottori ammette ciò e dicono che il voto popolare non stringe che i votanti salamente, non i successori, salvo se non ci sia qualche statuto o patto o consuetudine.

Così S. Alfonso, *l c.*: « Si communitas aliquid vovit, in quod posteri non consenserunt, non tenentur servare vi voti; sed interdum ratione pacti, statuti vel longae consuetudinis. » Così pure Sanchez *l. c.*, n. 16 Laymann L. IV, tr. 4, c. 3, 6; Marc *Inst. Mor.*, n. 630. etc.

Però ciò non piace al Suarez, il quale scrive *l. c.*: « Dicunt aliqui haec vota tantum obbligare in vi consuetudinis. Sed hoc non placet, tum quia censetur votum obligare a principio omnes et singulos de populo ante introductam consuetudinem, et ad hoc videtur esse potestas in republica, ut in principio argumentabar; tum etiam quia illa consuetudo non incipit per actus voluntarios, et paulatim introducit legem; sed semper servatur ut necessaria. » Egli adunque insegna che la consuetudine per formarsi è d'uopo che cominci da atti volontarii e liberi, i quali uniti coll'animo di obbligarsi, dopo il tempo prescritto, ha forza di legge ma qui non vi sono atti volontarii e liberi che iniziano la consuetudine; sivvero vi è il voto dei primi, ovvero la legge del superiore per gli altri.

Sembra chiaro che se i successori del popolo votante, pur sapendo di non essere tenuti al voto, vogliono nondimeno ad esso obbligarsi, e così di seguito fino al tempo atto a prescrivere, solo in questo caso indurrebbesi la legge consuetudinaria. Ma se quelli, per ignoranza, credevansi obbligati al voto, e lo adempirono come per obbligo, questo adempimento, ancorchè protratto per secoli, non sarebbe mai valido a costituire una legge consuetudinaria obbligatoria.

Si ascolti il Leurenio (*For. Eccl.* L. I, qu. 382, n. 2): » Actus frequentati a populo ex errore et ignorantia circa legem, quia putat erranee, se vi legis latae teneri ad tales actus exercendos vel omittendos, nunquam per eos inducitur ius novum consuetudinarium seu consuetudo praeter legem. » E venendo più d'appresso al nostro caso, aggiunge: « Hinc si populus ex errore putans se ad aliquid obligari, per decem aut plures annos certo die observaret ieiunium, nulla tamen per hoc induceretur consuetudo praeter ius seu obligatio. »

Dunque quand'anche il popolo si credesse obbligato di adempiere il voto dei maggiori e lo avesse religiosamente adempito per lunghi anni, credendosi erroneamente ad esso tenuto, la sua credenza basava su di un errore; onde l'obbligo consuetudinario non mai può sostenersi.

È vero che S. Alfonso ha scritto che l' animo di liberamente obbligarsi in un popolo può conoscersi dalle circostanze, e parlando di qualche pia pratica intrapresa dal popolo, a vedere se ciò fu fatto per mera devozione ovvero coll' animo di obbligarsi, dice (L. I, n. 107, IV): « Hic autem animus cognoscitur ex circumstantiis, nempe si consuetudo constanter observetur et cum non levi incommodo: si transgressores puniantur: si ita sentiant communiter homines pii. »

Ma altro è il caso di cui parla S. Alfonso, altro è il nostro. In quello trattasi di qualsivoglia pia pratica intrapresa volontariamente e liberamente; in questo trattasi della osservanza di voto fatto da un popolo, e proseguito dai successori. Qui non abbiamo bisogno di ricorrere a circostanze per conoscere l' animo con cui l' adempimento fu intrapreso. Fu perchè i maggiori vi si obbligarono per religione con voto, ed i successori, credendosi erroneamente stretti a tale obbligazione, continuarono ad adempirlo. Qui dunque si presume l' errore; ed ogni osservanza poggiata sull' errore non può indurre obbligo alcuno.

Solo se si dimostrasse chiaramente che i successori, pur sapendosi disobbligati dell' adempimento del voto, vollero nondimeno obbligarsi ad esso; e non i successori di una sola generazione, ma di quante ne occorrono per costituire una vera consuetudine obbligaroria *praeter legem*, solo in tal caso, ripetiamo, ci sarebbe obbligo di stare a tal consuetudine.

Ricordiamo intanto che la consuetudine *praeter legem* può abrogarsi dal superiore che ha potestà sulla materia di essa. Ciò si deduce dal c. 1, *De Constit.* in 6 e dal c. *Cum consuetudinis h. t.* Ed eccone la ragione, secondo il Leurenio (l. c., qu. 406): « Ratio patet; nimirum quia cum tota consuetudinis vis et efficacia pendeat a voluntate saltem tacita legislatoris, hoc ei resistente ferendo legem abrogatoriam illius, vim ea amplius nullam habebit. »

9. Al quarto. — E che dire dell' ultimo decreto sul digiuno e sull' astinenza? Qual sorte dopo di esso dovrà subire l' adempimento dei voti popolari riguardanti cotal materia?

Confessiamo che se il decreto avesse detto i digiuni di voto rimanere integri per quelle persone che l' hanno emesso, e non altro; dove cotali digiuni sono in uso o per riconoscimento dei superiori, o per consuetudine, dovrebbero dirsi aboliti

dal decreto, il quale abolisce e consuetudini e statuti contrarii.

Ma ecco come parla il detto decreto: « Jeiunia et abstinentias in aliquibus locis ex peculiari voto servandas hoc decretum non respicit. » Tutto quello adunque che è stabilito nel decreto non riguarda i digiuni e le astinenze, da osservarsi per voto particolare in alcuni luoghi.

Tutto quello che è stabilito nel decreto: dunque anche le derogazioni di statuti e di consuetudini. E vuol dire che quantunque per tutti gli altri luoghi non valgono consuetudini statuti contrarii al decreto, quando nondimeno trattasi di luoghi dove i digiuni e le astinenze si osservano per voto, valgono ivi gli statuti e le consuetudini.

Insomma, il decreto lascia integra, secondo il passato, l' orservanza di quei digiuni e di quelle astinenze che traggono origine da voto.

Nè si dica che il decreto deve strettamente interpretarsi per la parte odiosa, e che perciò ha voluto intendere delle sole popolazioni che hanno emesso il voto; non delle successive. Imperocchè per troppo stringere, non si deve far violenza alla forza delle parole. Il decreto infatti dice: *ieiunia et abstinentias in aliquibus locis ex peculiari voto servandas*; parla cioè di quei digiuni e di quelle astinenze che si debbono osservare in alcuni luoghi per voto. Con ciò non intende parlare dei soli votanti, ma di coloro altresì che vennero dopo e nei singoli luoghi osservano il voto fatto dai loro maggiori. E questi vuole astretti all' obbligo di prima (o per ricognizione e statuto del Vescovo, o per consuetudine), come se non si fosse emanato nessun decreto su tal materia.

Da ciò si deduce che i voti popolari, dopo il decreto, sono in pieno vigore se approvati dalla competente autorità ecclesiastica, o se (caso improbabile) obbligatori per consuetudine. Non obbligano se sforniti della detta approvazione, o della consuetudine obbligatoria; e neanche se la competente autorità abbia rivocata l' approvazione e l' obbligo imposto ai successori dei votanti, ovvero abbia abrogata la consuetudine, se veramente fosse esistita (1).

---

(1) In forza di questi principii a Roma si continua ad osservare, anche dopo il decreto il digiuno stretto nella vigilia della Purificazione di Maria SS.,

CONSULTAZIONE CXLVI.

Circa l' assentimento interno ai decreti dottrinali delle sacre Congregazione Romane.

Sommario. — 1. Proposta di un caso — 2. Teologi che attribuiscono la ineranza alle Ss. Congregazioni Romane — 3. Teologi che l' attribuiscono alle decisioni generali per mandato del Papa — 4. Infallibilità del Papa secondo il decreto del Conc. Vaticano — 5. Valore delle Ss. Congregazioni romane dedotto dal cit. decreto — 6. Insegnamento dei TT. moderni — 7. Autorità grande delle prefate decisioni — 8. Benchè non infallibili nè irreformabili — 9. Meritano però il pieno assenso dell' intelletto — 10 Argomenti che ciò confermano — 11. Obbligo nei fedeli di prestare il detto essentimento — 12. Obbiezione e risposta — 13. Soluzione del caso.

1. Un illustre teologo è di opinione che alle decisioni dottrinali delle sacre Congregazioni romane devesi in genere obbedienza e adesione non solo esterna, ma ancora interna e sarebbe temerità contraddire ad esse. Però, quanto al consenso interno, dal perchè le dette decisioni non sono nè infallibili, nè irreformabili, laddove sorgano ragioni nuove fortissime, esaminate da qualche dotto personaggio, non sarebbe temerario nè illecito sospendere il consenso senza nè affermare nè positivamente negare la dottrina condannata, fino a che non si sia fatto ricorso all' autorità superiore, vale a dire al giudizio infallibile del Romano Pontefice. — Su questo insegnamento disputano Cosma e Damiano sacerdoti. Il primo dice non potersi sostenere tale insegnamento dopo il Decredo del S. Officio *Lamentabili*, del 3 luglio 1907, che condanna talune proposizioni contrarie ad esso e dopo il *Motu proprio* del S. P. Pio X *Praestantia*, dei 18 nov. 1907, che agguaglia le decisioni

---

di cui fecero voto i maggiori, approvato ed imposto ai successori dal Rom. Pontefice. Per le stesse ragioni obbliga tuttora in Sicilia il digiuno nella vigilia della Immacolata, oggetto di voto popolare nel 1725, approvato dall' Arcivescovo di Palermo e poi da tutti i Vescovi della Sicilia, e finalmente sancito da Pio VII nella Costit. *Frequentes pluribus* del 10 aprile 1918 (v. *Mon. Eccl.* pag. 36 Vol. IX. —

dottrinali della Pontificia Commissione Biblica alle decisioni delle sacre Congregazioni Romane. Il secondo afferma il contrario per la ragione che questi ultimi documenti della S. Sede non toccano il caso di cui parla il detto teologo. — Si chiede:

1.° Le decisioni dottrinali delle sacre Congregazioni Romane sono irreformabili?

2.° Le dette decisioni obbligano all'assenso interno tutti i Cattolici?

3.° L'insegnamento del prefato Teologo può sostenersi, specie dopo il cit. Decreto del S. Officio ed il cit. *Motu proprio* di Pio X?

2. Al primo — Vi ha dei teologi, specialmente antichi, i quali attribuiscono la inerranza alle sacre Congregazioni Romane nelle loro decisioni dottrinali. Così il Zaccaria (*Storia polemica* pag. 371 edit. Romae 1777) sembra attribuirla alla S. C. dell'Indice per la ragione che « alla provvidenza appartenga di non permettere che Roma, anche fuori il caso in cui il Pontefice parli *ex cathedra*, condanni come errore una dottrina che tale non sia ».

3. La maggioranza però de' DD. distinguono le decisioni, che si pubblicano per mandato del Papa e riguardano tutta la Chiesa, da quelle che si emettono senza il detto mandato. Le prime dicono irreformabili, non già le ultime che non sono avvalorate dall'autorità del Romano Pontefice il quale solamente ha il dono della infallibilità. Ecco come parla il Lacroix, dopo aver enumerate le varie Congregazioni Romane (Lib. I. *De Coscientia*, n. 115): « Declarationes omnium harum Congregationum non sunt infallibiles nisi fiant de speciali mandato Papae, et nomine ipsius toti Ecclesiae, post rem cum eo collatam, tunc enim non tam sunt declarationes vel decreta harum Congregationum, quam Papae ipsius, quas per tales Congregationes facit. De caetero tali Congregationi, ut contradistinctae a Papa nulla infallibilitas est appromissa, quamvis magna tribui debeat auctoritas. Ita Cardenas, in l, *Crisi* d. 9. Et Terillus, in *Reg.* q. 14, n. 55 ».

4. Nondimeno vuolsi considerare che il Concilio Vaticano attribuisce la infallibilità al Rom. Pontefice solo quando parla *ex cathedra*, vale a dire quando, *esercitando l'officio di Pastore e di Dottore di tutti i cristiani, per la suprema ed apostolica sua autorità, definisce doversi ritenere dalla Chiesa universale*

qualche dottrina risguardante la fede o i costumi: « Romanum Pontificem cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium christianorum Pastoris et Doctoris munere pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit... ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide et moribus istructam esse voluit; ideoque eiusmodi R. Pontificis definitiones... irreformabiles esse » (Const. *Pastor Aeternus* c. 4).

Di qui vuol dedursi:

a) Che la infallibilità è personale del R. Pontefice; onde non può comunicarsi ad altri.

b) Che si ha solo quando parla *ex cathedra*, cioè come Pastore e Dottore di tutti i cristiani.

c) Che solo quando *definisce*, cioè quando pronuncia l'ultima ed irreformabile sentenza in qualche controversia, non già in ciò che precede nello studio e nel dibattimento della controversia medesima.

d) Che è solo quando definisce *qualche dottrina riguardante la fede o i costumi*, non estendendosi la infallibilità ad altre materie.

In qual forma dunque deve il Pontefice definire le controversie perchè si consideri parlare *ex cathedra*, ? — Può definirle in qualunque forma, non essendone prescritta alcuna. D'ordinario, quando il Sommo Pontefice parla *ex cathedra*, lo fa per mezzo di bolle o di costituzioni dogmatiche. Nondimeno può farlo in altra guisa coma crede più opportuno, purchè manifesti la sua intenzione di voler definire qualche dottrina, o condannare gli opposti errori, come Pastore e Dottore di tutti i cristiani.

5. Da ciò si raccoglie che le sentenze e le dichiarazioni delle sacre Congregazioni Romane, tuttochè approvate dal Rom. Pontefice, o emanate d'ordine di lui, quando il Papa non le faccia proprie e dichiari formalmente di voler definire qualche articolo di costumi come Pastore e Dottore di tutti i cristiani, obbligandoli a prestare il loro consenso, non saranno infallibili, ovvero irreformabili.

6. È questo l'insegnamento della generalità de' Dottori moderni. Si ascolti il Card. Franzelin (*De Traditione* Sect. I, cap. 2, th, 12, sch. 1): « Quod summus Pontifex sententias

SS. Congregationum ratas habet et sua etiam suprema auctoritate confirmat, id non efficit definitionem ex cathedra, nisi ipse *suum* faciat atque ex sese edat decretum cum necessariis signis intentionis *definiendi doctrinam* ab universa Ecclesia tenendam, ita ut sententia non amplius sit Congregationi tamquam iudicantis sed per modum dumtaxat consulentis ». Ed aggiunge: « Hoc solum sensu, praesertim post declarationem Concilii Vaticani, admitti potest ac debet doctrina eorum theologorum, qui uti Cardenas et Lacroix... dixerunt, decreta doctrinalia SS. Congregationum, si specialiter approbata fuerint a Pontifice, esse definitiones ex cathedra. »

Così pure il Lehmkul, l' Hurter, il Mazzella, l' Ojetti ecc. Quest' ultimo, parlando del S. Officio, scrive: (*Synopsis Rer. Mor. ect.* Vol. I, v. *Congregationes Romanae* p. 449): « Responsa huius S. Congr. habent magnam auctoritatem, sed infallibilia non sunt, licet Pontifex ea probet, nisi idem Pontifex decisionem Congregationis suam faceret et per constitutionem publicaret solemniter ut Doctor et Magister totius Ecclesiae volens eam ad adsensum obligare infallibilis certitudinis, »

7. Se però le decisioni dottrinali delle SS. Congregazioni, specie se approvate dal Rom. Pontefice, non sono dogmi di fede, hanno tale autorità, da superare quella di ogni autore privato benchè ragguardevolissimo. La ragione si è che il Rom. Pontefice ha il mandato dal divino Fondatore di governare la Chiesa con supremo magistero; e questo magistero non sempre l' esercita nella sua massima intensità che è nelle definizioni dogmatiche, ma in modo anche più rimesso o per sè per mezzo delle Congregazioni Romane, le qualli fanno un sol tribunale col Somm. Pontefice. Quando perciò la S. Sede proscrive qualche errore o insegna qualche verità, la si vuole ascoltare docilmente assai più che non si aderisca ai placiti dei più insigni autori privati.

È tale poi l' autorità delle decisioni delle S. Sede, da prevalere agl' insegnamenti dei medesimi Romani Pontefici quando parlano o scrivono (p. e. in libri da essi pubblicati) come private persone, siccome ebbe a dichiarare Benedetto XIV nella 2.ª ediz. della classica sua opera *De Syn. Dioeces.*, facendo suo l' insegnamento di Melchior Cano (*De Loc. Theol.* l. 6, c. 8); « Cum edunt libros de re qualibet Romani Pontifices sententiam suam ut omnes alii docti exprimunt, non tamquam Ecclesiae

iudices de fide pronuntiant ». Ed aggiunge che si può liberamente contraddire alle loro private sentenze, come avvenne ad Innocenzo IV nei suoi Commentarii sui libri delle Decretali, il quale permise che altri oppugnasse le sue opinioni. Ciò però non è permesso per le decisioni della S. Sede.

8. Nè vale il dire che le sentenze delle Congregazioni Romane non sono infallibili, nè irreformabili, ma soggette anche ad errori. Imperocchè ciò non togtie la grande autorità che esse godono.

L' autore esimio (L' E.mo Card. Mazzella) della *Trutina Theologica Rosminianarum Propositionum*, parlando del decreto del S. Officio che condanna le dette proposizioni spiega così codesta dattrina (*Praef.*) : « Instant tamen : decretum illud non habet auctoritatem infallibilem. — Esto ; sed ab Ecclesiae certe auctoritate pronunciatur nec necesse est, ut Ecclesia suum magisterium exercens, charismate infallibilitatis, quo est praedita, semper utatur. Hic agendi modus prudenti oeconomiae congruus, ipsius Ecclesiae usu ac praxi confirmatum : ad ipsa Ecclesia autem ediscimus quid ea possit, quo modo sua potestate utatur; quod sit fidelium officium pro diversis modis quibus illa authenticam sententiam proferat. Non omnis intellectus assensio, etiam infallibili auctoritate nixa, eiusdem est ordinis eamdemque firmitatem habet; nam etiam ea quae solemni ac infallibili iudicio damnantur cum notis haeresi inferioribus, divinae fidei assensum, qui omnium firmissimus est, minime inferunt ; sed si a legitima auctoritate praecipitur, vere est debitus. »

9. Donde si ricava che i responsi del S. Officio e delle altre Congregazioni romane, anche se in cose di fede o di costumi, non sono infallibili nè irreformabili ; giacchè la Chiesa non sempre si vale del carisma della infallibilità concessole da G. C. — La Chiesa stessa c' insegna ciò che ella può ; come si vale della sua potestà ; qual sia l' obbligo dei fedeli pei varii modi, ond' ella manifesta le sue autentiche decisioni. — Però quei responsi, benchè non infallibili, derivando dall' autorità della Chiesa medesima, meritano il pieno assenso dell' intelletto. Il quale assenso, tutto che poggiante sopra una infallibile autorità, può essere di diversi ordini e gradi : altro infatti è quello che si presta ad una definizione dogmatica, altro quello che ad una definizione dottrinale. Benchè questo di minore in-

tensità del primo non può nondimeno ricusarsi da un vero cattolico, che deve essere docile figliuolo della Chiesa.

10. Contro questo insegnamento altri ha detto doversi prestare alle decisioni dottrinali delle sacre Congregazioni solo un assenso esteriore, nulla dicendo, nè scrivendo in contrario. Altri: doversi prestare solo l' assenso della volontà, non già pure quello dell' intelletto (v. Franzelin *l. c.*). Ma cotal dottrina è falsa e non si può ammettere da un vero cattolico. E che infatti alle dette decisioni dottrinali delle Sacre Congregazioni Romane debba aderirsi non pure coll' assenso esterno ma anche coll' assenso interno, e non solo colla volontà, ma sì pure coll' intelletto, oltre le ragioni già esposte, lo dimostrano gli argomenti che seguono:

a) La s. m. di Pio IX nella lettera scritta il 21 dicembre 1863 al Vescovo di Monaco espressamente dice: « Sapientibus catholicis haud satis esse, ut praefata dogmata recipiant ac venerentur, verum etiam opus esse ut se subiiciant tum decisionibus quae ad doctrinam pertinentibus a Pontificiis Congregationibus proferuntur, tum iis doctrinae capitibus, quae communi et constanti catholicorum consensu retinentur ut theologicae veritates et conclusiones ita certae, ut opiniones eisdem doctrinae capitibus adversae tamquam haereticae dici nequeant, tamen aliam theologicam mereantur censuram. » Con ciò il Sommo Pontefice distingue bene i dogmi di fede dalle decisioni delle sacre Congregazioni, e nondimeno insegna che i fedeli se debbono accettare e venerare i primi, devono anche sottomettersi alle seconde con perfetta adesione interna, come innanzi avea dichiarato (v. Franzelin l. c.).

b) Lo stesso Pontefice, nell' altra lettera del 15 giugno 1857 all' Arcivescovo di Colonia intorno al decreto della S. C. dell' Indice, in cui furono proscritti i libri di Günther, dice non solo a niuno esser lecito difendere o professare la dottrina contenuta in quei libri, ma « sinceram haberi non posse doctrinam Güntherianis libris contentam »: il che importa l' adesione interna dell' intelletto.

c) Benedetto XIV nella sua opera immortale *De Beatif. et Canonizat. Sanctor.*, l. 1, c. 42, insegna che nella *beatificazione* dei servi di Dio il Pontefice non è infallibile come è nella *canonizzazione* de' santi; nondimeno chi dicesse o credesse che in qualche formale beatificazione il Pontefice abbia errato,

« temeritatis vel gravioris theologicae censurae nota afficiendus esset ». Ciò che il Pontefice dice nella beatificazione dei servi di Dio, lo dice approvando i decreti della S. C. dei Riti, ai quali vuolsi perciò docile ed interno assentimento.

d) Quello però che mette il colmo alla dimostrazione sono i due documenti ultimi della S. Sede ; il decreto, cioè, del S. Officio *Lamentabili*, del 3 luglio 1907, ed il *Motu proprio* del S. P. Pio X *Praestantia*, del 18 novembre 1907. Ecco ciò che in essi va detto :

Il decr. del S. Officio condanna la prop. 7 che dice: » Ecclesia, cum proscribit errores nequit a fidelibus exigere ullum internum assensum, quo iudicia a se edita complectantur. « E l' 8.ª : « Ab omni culpa immunes existimandi sunt qui reprobationes a Sacris Congregationibus latas nihili pendunt. »

Ed il *Motu proprio* di Pio X : « Quapropter declarandum illud praecipiendumque videmur, quemadmodum declaramus iu praesens expresseque praecipimus, universos omnes conscientiae obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de re Biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quae posthac edentur, perinde ac decretis sacrarum Congregationum a Pontifice probatis, se subiiciendi ; nec posse notam tum detrectatae obedientiae tum temeritatis devitare, aut culpa propterea vacare gravi quotquot verbis scriptisve sententias has tales impugnent ; idque praeter scandalum quo offendant, caeteraque quibus in causa esse coram Deo possint, aliis ut plurimum, temere in his errateque pronunciatis. »

Dunque la Chiesa, quando proscrive gli errori, può bene esigere l' assenso interno dei fedeli e sono colpevoli coloro che non fanno alcun conto delle SS. CC. RR. Anzi le sentenze sì delle SS. CC. come della Commissione Biblica stringono la coscienza dei fedeli, i quali debbono ad esse docilità e obbedienza.

11. Da tutte queste ragioni chiaro apparisce l' obbligo dei cattolici di prestare assentimento non solo esterno ma ancora interno, e non pure della volontà, ma sì ancora dell' intelletto, alle sentenze dottrinali delle sacre Congregazioni Romane.

Ed è questo l' insegnamento altresì de' più profondi Teologi. Del Card. Mazzella abbiamo già recato un' ampia testimonianza. Il Car. Franzelin nel suo libro *De Traditione*, l. c, è tutto in confutare un autore tedesco che sosteneva la tesi op-

posta. Lo Zaccaria mostra lo stesso nella sua *Storia della proibizione dei libri* lib. 2, dess. 2, c. 2. Ecco le sue porole, parlando dei decreti della S. C. dell' Indice : « Alle proibizioni di Roma, se autori sono dei libri, si arrendano eglino *con vera docilità e sommissione di spirito riprovando ciò che ella riprova*.... riconoscendone secondo le qualità di esse o per autore, o almeno per primo original fonte il sommo Pontefice, la cui autorità quantunque egli non sempre la spieghi tutta nè la indirizzi nelle più solenni maniere all'insegnamento della Chiesa universale, prevaler dee al giudizio di tutti i privati Dottori e Maestri- »

12. Può però obbiettarsi : Se le decisioni dottrinali delle sacre Congregazioni, tuttochè approvate dal Sommo Pontefice, sono soggette ad errori, e però riformabili, l' assenso dell' intelletto non può essere pieno sì da doversi aderire con sicurezza.

A questa obbiezione risponde sapientemente il cit. Autore della *Trutina Theologica* l. c,: « Nec quemquam movere debet, egli dice, quod possim obtrudunt: nimirum assensum, qui fallibili auctoritate nititur non esse irreformabilem. Huic enim postremo effugio, ut praecludatur aditus, sufficit principia iam statuta ad ultimam consequentiam deducere : Scilicet decretum utpote fallibilitate obnoxium, non parit assensum obsolute irreformabilem ; utpote vero a legitima auctoritate procedens, voluntatem ligat: voluntatis autem est intellectum ad assensum flectere. Etenim cum non ab ipsa evidentia obiecti ad assentiendum trahimur, sed extrinseca auctoritate movemur, intellectus determinari indiget imperio voluntatis; hinc sicut in rebus fidei voluntas imperare potest ac debet ut credamus ob auctoritatem Dei revelantis, ita ob sacram Ecclesiae auctoritatem inferioris ordinis assensum imperat. Quandonam ergo solvitur morale hoc vinculum, atque assensus reformari potest ? Profecto quando cessat vis ipsius decreti: nam quamdiu vis eius perdurat, tandiu manet obligatio assentiendi nisi per nimiam absurditatem mavis dicere, decreto quod fertur a legitima auctoritate hanc vim inesse, ut subditi ei obediant si et quandium ipsis videbitur. Accidit ergo his decretis quod commune est legibus omnibus : non desinit obligatio nisi lex cesset. »

Dal quale insegnamento vuolsi raccogliere che le decisioni dottrinali delle SS. CC., dal perchè non sono assolutamante

irreformabili, non esigono assenso anche assolutamente irreformabile. — Dal perchè poi promanano da legittima autorità, legano la volontà, la quale deve trarre a sè l'intelletto. — Imperocchè l'intelletto o è tratto dalla evidenza della cosa, o dall'autorità estrinseca: in questo secondo caso ha bisogno dell'impero della volontà. — Nelle definizioni dogmatiche la volontà dee muovere l'intelletto ad assentire fermissimamente per l'autorità di Dio rivelante; nelle definizioni dottrinali la volontà dee muovere l'intelletto ad assentire pienamente per l'autorità della Chiesa insegnante. — Benchè le definizioni dottrinali non esigano assenso assolutamente irreformabile, non è però in potestà dei fedeli il riformar questo assenso; ma solo quando l'autorità medesima della Chiesa abbia riformate quelle sue decisioni.

CONSULTAZIONE CXLVII

Circa l'età della prima Comunione. (1).

Sommario — 1. Pratica difforme dei curati per la prima comunione — 2. Il Vangelo ed il concilio Lateranese IV — 3. Interpretazione di molti TT. circa *l'anno della discrezione* — 4. Dubbii nostri sulla detta interpretazione — 5. Qual debba dirsi l'anno della discrezione — 6. Obbligo della prima Comunione in detto anno — 7. Sentenza vera e sicura — 8. Istruzione richiesta per la prima comunione — 9. Decreto recente della S. C. dei Sacramenti.

1. La pratica dei curati circa l'età dei fanciulli da ammettere alla prima comunione non è uniforme. Alcuni ricusano la comunione a quei fanciulli che non hanno toccato il decimo anno di età. Altri, per contrario, la danno anche a colero che abbiano toccato l'ottavo anno. Vi ha poi chi crede lecito differire la prima comunione fino ai quattordici anni. Giova di avere intorno a ciò norme sicure perchè i fanciulli vadano opportunamente la prima volta all'altare e ricevano con frutto

(1) Questa consultazione fu scritta prima del celebre decreto *Quam singulari* della S. C. dei Sacramenti. La diamo come fu scritta perchè rispecchia lo stato della quistione che ha dato luogo al detto decreto.

quel cibo divino. Noi le studieremo nella presente consultazione.

2. Gravissime sono le parole di Gesù Cristo (Io. VI, 54, 56): « Amen amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.... caro enim mea vere est cibus et sangnis meus vere est potus ». Di qui la Chiesa, dopo avere inculcata in tanti modi la comunione frequente e quotidiana, quanto all' obbligo di riceverla più volte in vita, nel Conc. Later. IV (Cap. 12, lib. 5 Decret. tit. 38) prescrisse: « Omnis utrisque sexus fidelis, qui *ad annos discretionis* pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam propriis viribus studeat adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiae sacramentum « . Lo stesso sancì il Tridentino (Sess. 12, can 9).

3. Molti teologi, ed anche di gran fama, interpretano largamente *l' anno della discrezione* che il Concilio Lateranese vuole osservato per la confessione e la comunione; dicendo altra essere la discrezione richiesta per la confessione, altra la discrezione per la comunione. Per la prima bastare l' uso di ragione, la capacità cioè di peccare; per la seconda richiedersi maggiore sviluppo di mente perchè si riceva la comunione con riverenza e frutto maggiore. Perciò allegano l' uso comunemente invalso di ammettere alla prima comunione i fanciulli dalla età di dieci a dodici anni ed anche a quattordici. Si ascolti S. Alfonso, il quale così ragiona (L. VI, n. 301): » Ratio quia communis usus ecclesiae sic interpretata est obligationem huius praecepti tum ut pueri cum maiori reverentia et fructu eucharistiam suscipiant; tum ne ipsi facile exponantur periculo trasgressionis.... Hinc communiter dicunt doctores, regulariter loquendo, pueros non obligari ad communionem ante nonum vel decimum annum: nec differendam eis communionem ultra duodecimum... vel saltem ultra decimumquartum ». Il S. Dottore fa sua questa sentenza, che dice più probabile e comunissima; ed infatti molti teologi insigni, come il Suarez, il Navarro, il Laymann, il Diana ed altri, sopprattutto i posteriori seguaci di S. Alfonso, sostengono questa opinione.

4. Però colla debita riverenza a tanti insigni Dottori ci sia dato qui esporre alcuni dubbii sull' anzidetto insegnamento.

a) Il Concilio Lateranese, come si ha dal testo sopra alle-

gato, non fa alcuna differenza fra la discrezione necessaria per la confessione e quella necessaria per la comunione. Dove può fondarsi tal differenza? Se il fanciullo è capace di commettere grave peccato in età più tenera, perchè non dev' essere capace di prendere l' antidoto ed il preservativo del peccato che è la santa comunione?

b) L' insegnamento dei prefati teologi per moltissimi fanciulli è disastroso. Il fanciullo, dopo i sette anni (tavolta anche prima) trovasi spesso esposto a non pochi pericoli di peccare: accostandosi per tempo alla santa comunione potrebbe evitarli; mentre seguendo l' uso di comunicarsi a dieci ed anche a dodici e quattordici anni potrà trovarsi reo di gravi delitti e corrotto nel cuore: qual danno enorme senza il più efficace rimedio per quell' anima?

c) Tavolta avviene che i fanciulli, istigati da corrotti compagni, cadono in qualche turpe peccato, e vinti dalla vergogna non confessano quella colpa. Quale sventura per essi ricevere la prima volta Gesù Cristo in sì enorme sacrilegio? Questo sarebbesi potuto evitare se nello stato d' innocenza il fanciullo fosse stato ammesso alla prima comunione.

d) Qual cosa più pia e salutare e più conforme al desiderio di Gesù Cristo che condurre il fanciullo all' altare colla innocenza battesimale, e far sì che Gesù pigli possesso dell' anima di lui prima che sia divenuta schiava del demonio? Non ha detto il divin Salvatore: *Sinite parvulos venire ad me*?

e) Le ragioni allegate dai teologi pel differimento della prima comunione non reggono. Si dice che così la comunione si riceve con maggior riverenza. Ma il decreto recente *Sacra Tridentina Synodus* ha posto in chiaro che il sacramento eucaristico fu istituito non come premio di virtù, ma come medicina delle anime nostre, e perciò nel riceverlo deve badarsi soprattutto al bisogno che se ne ha, più che all' onore ed alla venerazione dovuta a Dio. Si ponga mente a tale insegnamento: « Desiderium vero Iesu Christi et Ecclesiae, ut omnes Christifideles quotidie ad Sacrum convivium accedant in eo potissimum est ut Christifidelis per sacramentum Deo coniuncti robur inde capiant ad compescendam libidinem, ad leves culpas quae quotidie occurrunt abluendas et ad graviora peccata quibus humana fragilitas est obnoxia, praecavenda: non autem praecipue ut Domini honori ac venerationi

consulatur nec ut sumentibus id quasi merces aut praemium sit suarum virtutum... Unde S. Tridentinum Concilium Eucharistiam vocat *antidotum quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeserverum* (Sess, 13, c. 2) ».

f) Il manco di venerazione in un fanciullo di pochi anni è ben supplito dalla sua innocenza. Anzi la innocenza supplisce ancora la maggiore istruzione: « Ignorantiam in pueris compensat innocentia ». Così Paludano (ap. Gury-Ballerini T. II, n. 320, qu. 5.° nota *a*). E nella ediz. del Gury-Ferreres (T. II, n. 320, qu. 6.°), sta detto: « Nota tamen in pueris saepe innocentiam compensare minorem scientiam, unde optandum est ut post adeptum usum rationis non multum differatur ipsis prima communio, ita ut pueri huic sacrae mensae accendat antequam actuale peccatum animas eorum deturpet ».

g) Si dice ancora che ai fanciulli deve differirsi la comunione per farla ricevere con maggior frutto. Quanto ciò sia falso, basta considerare che il sacramento eucaristico tanto maggior frutto pruduce di per se, quanto minori ostacoli, vi si recano. Ora chi può recarvi maggiore ostacoli, un fanciulletto innocente di pochi anni, ovvero un fanciullo che, vissuto in mezzo al mondo, ha contratto abitudini cattive, ed ha commesso colpe non poche? Si ascolti qui il Ballerini il quale così condanna il detto insegnamento (Gury Ballerini l. c.): « Id autem per se falsum omnino est. Meminisse denique oportet Eucharistiam accenseri sacramentis Novae Legis quae gratiam tum sanctificantem tum sacramentalem conferunt *ex opere operato* quandocumque obicem in suscipientem non reperiunt. Etsi vero coniici forte possit, maiorem aliquem fructum qui *ex opere operantis* accedat a minus tenera aetate esse expectandum, at nonne ab hac ipsa aetate, qua vitia corruptae naturae adolescere incipiunt, timendum erit plus aliquid obicis, quando contra tenerioris innocentia aetatis, ut aiebant veteres DD., ignorantiam compenset? Sed praeterea fac in memoriam revoces singularia huius sacramenti charismata propriosque fructus et quod ex Christi institutione spiritualis vitae alimentum ac robur sit peccatorumque ac vitiorum antidotum. Porro praestabitne imaginario maioris cuiusdam fructus oblento puerilem aetatem eximiis hisce ac simul necessariis praesidiis, uberrimaque gratiarum copia, qua praeservetur atque communiatur eius innocentia privasse ? » — Certo, privare il fanciullo dei sa-

lutari effetti della comunione in quei primi anni in cui cominciano a svilupparsi i germi del male è gran danno in lui, che non può essere compensato dalle maggiori disposizioni con cui potrà accostarsi più tardi alla sacra mensa.

h) Altro inconveniente nello affrettare la comunione ai fanciulli dicesi il timore di trasgressioni. — Ma, di quali trasgressioni? In un fanciulletto di appena otto anni che cosa si può temere? Si suppone che sappia distinguere il pane materiale dal pane eucaristico e che sappia riconoscere in questo il corpo vivo di G. C. che va in lui per prenderne possesso ed arricchirlo dei suoi doni. Si suppone che sappia le cose necessarie a ben ricevere sì augusto sacramento. Ora da chi possono più facilmente temersi trasgressioni, da un fanciullo di età avanzata che abbia potuto iniziarsi alla malizia del mondo; ovvero da un bimbo di pochi anni che nulla sa di questa malizia? E se questo bimbo avrà la fortuna di essere guidato all' altare di frequente ed anche ogni giorno, non sarà raffermata e ben custodita la sua innocenza?

i) E che dire della generale consuetudine di ammettere alla prima comunione i fanciulli adulti? Non ha forza di legge siffatta consuetudine? È questa obbiezione che molti muovono, e che trovasi in parecchi autori. — Noi rispondiamo innanzi tutto che questa consuetudine non è sì generale da non trovarsi esempii in contrario. Sappiamo di molti parroci e confessori che, persuasi del gran bene di affrettare la comunione ai fanciulli, l' amministrano ad essi subito dopo la prima confessione, diligenti poi di spingerli spessissimo all' altare. Ma posto pure che tal consuetudine sia generale, noi diciamo col chiariss. Ballerini, che quando il fanciullo, a giudizio del confessore, ha la età della bene intesa discrezione deve avviarsi all' altare: una consuetudine che ne lo allontana per più lungo tempo è irragionevole, è dannosa, è abusiva. Ecco le sue parole: « Denique quod obiicitur de communi usu, qui sit legis interpres, si quidem accipiatur pro consuetudine, qua pueri ad confessionem prius quam ad Eucharistiae participationem fere admittantur, hoc facile conceditur; nec huius consuetudinis iusta ratio deest. Quippe cum ex omnium consensu ad confessarium maxime spectet iudicium an pueri sint doli capaces atque adeo ad sacramentorum perceptionem idonei, et simul sic absit pe-

riculum ne incapacibus sacramentum conferatur, utique ad confessionem in antecessum sapientissime mittuntur. At si intelligatur consuetudo differendi communionem ultra eam aetatem, qua eiusdem capax sit puer, hanc melius abusum tum negligentiae, tum praeiudicatae quorumdam opinioni adscribendum dixeris quam Ecclesiae consuetudinem » (1). — Del resto, abbiamo a bastanza dimostrato come le ragioni su cui poggia tal consuetudine non reggono, molto meno di presente dopo il decreto *Sacra Tridentina Synodus* sulla comunione quotidiana. E quindi se prima potevano avere qualche apparenza di verità, ora non ne hanno alcuna.

Non resta peciò che stare strettamente al disposto del Concilio Lateranese, il quale, come s' è visto, prescrive la confessione e la comunione dal punto che si è raggiunta la età della discrezione.

5. Ora qual dovrà dirsi cosiffatta età della discrezione per ben ricevere la SS. Eucaristia? Se stiamo al Catechismo Romano, è questa la età dell' uso di ragione. Il Catechismo infatti (*De Euchar.*; n. 62) eccettua dall' obbligo della comunione coloro solamente che non hanno ancora il detto uso: « Verum, quamvis haec lex Dei et Ecclesiae auctoritate sancita ad omnes fideles pertineat, dicendum est, eos tamen excipi, qui nondum rationis usum propter aetatis inbecillitatem habent ».

S. Tommaso dice (3 p. q. 80, a. 9. ad 3): « Quando iam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere ut possint devotionem concipere huius sacramenti (Eucharistiae) tunc potest eis hoc sacramentum conferri ». Ed altrove (Dist. 9, 2, 1, a. 5, q, 4): « Dicendum quod pueris carentibus usu rationis, qui non possunt distinguere inter cibum spiritualem et corporalem non debet Eucharistia dari... Pueris autem iam incipientibus habere discretionem etiam ante perfectam aetatem..... hoc potest dari, si in eis signa discretionis appareant et devotionis ». — Il S. Dottore adunque interpreta la mente del Concilio Lateranese, celebrato poco prima che egli scrivesse, dicendo la

(1) Fa meraviglia per verità come questo dotto autore, dopo aver così bene confutate le ragioni di coloro che vogliono differita a più matura età la prima comunione dei fanciulli, poi finisce che fa d' uopo aspettare, per la detta comunione ai dieci anni, secondo l' uso comune.

età della discrezione per la prima comunione essere quando si ha non un perfetto uso di ragione, ma un uso incipiente (*aliqualem*), e quando si sa distinguere il pane materiale dal pane spirituale.

Il Soto con questo dà un' altra regola (in 4 Dist. 12, a. 9. in fin.): « Quae autem sit legittima aetas in qua possint parvuli sacramentum hoc suscipere, nulla est certior regula, quam dum iudicio prudentum et maxime confessarii apparet puer bivium literae pythagoricae attigisse, ut scilicet discernere possit inter bonum et malum, atque adeo inter hunc cibum et alios saeculares ». — La età della discrezione adunque, per la prima comunione, è quella in cui il fanciullo può distingure il bene dal male, ed il cibo eucaristico dagli altri cibi. Ma siffatta età è quella in cui il fanciullo può commettere peccato, e deve perciò confessarsi. Dunque quando il fanciullo deve andare alla prima confessione, può altresì andare alla prima comunione. Questa età, d' ordinario, è quella dei setti anni compiuti o del principio degli otto. Diciamo *d' ordinario*, perchè può darsi che il fanciullo acquisti l' uso di ragione più tardi, e può darsi altresì (e non di rado) che lo acquisti più presto.

E se nella detta età il fanciullo *può* ricevere la comunione, *urge il precetto* di riceverla, giusta il decreto lateranese.

6. E che vi sia *obbligo* di ammetterlo in tale età, lo hanno insegnato teologi non pochi nè di poco conto. Si ascolti in primo luogo Benedetto XIV (*De Syn. dioec.* L. VII, c. 12 n. 2) « Plerique doctores non improbabiliter docent, omnes pueros, statim ac sunt doli capaces, sicuti adstringuntur sacramentalis confessionis praecepto, ita *obligari* ad communionem in Paschate, ut decernitur in cit. Cap. *Omnis utriusque sexus*.... Allegata enim decretalis Innocentii III utrumque praceptum coniungit et absque ullo inter unum et alterum discrimine utrumque onus imponit omnibus utriusque sexus fidelibus *post quam ad annos discretionis pervenerint* ».

S. Antonino inculca lo stesso (P. III, tit. 14, c. 2, § 5): « Sed cum est doli capax (puer), cum scilicet potest peccare mortaliter, tunc *obligatur* ad praeceptum de confessione et per consequens de communione ».

Vasquez, nei commenti di S. Tommaso afferma il medesimo (In 3. S. Thom., disp. 214: c. 4. n. 43): « Si puer semel ad

hunc usum rationis pervenerit, statim *ipso iure divino ita obligatur*, ut Ecclesia non possit ipsum omnino liberare ».

Lo stesso afferma il Ledesma (In S. Th. g. 80 a. 9, dub 6): « Dico ex omnium consensu quod omnibus habentibus usum rationis *est danda* Eucharistia quantumcumque cito habeant illum usum rationis; esto quod adhunc confuse cognoscat ille puer quid faciat ».

Non mancano Sinodi che ciò abbiano prescritto, come il *Sistaricese*, riferito da Benedetto XIV l. c., nel quale al can. 16 sta detto: « Moneant autem sacerdotes parochianos suos, ut pueros a septennio et supra, *Pater noster* et *Credo* doceant ac in die sancto Parasceven ad osculandam Crucem, et die sancto Paschae ut corpus Christi, prius tamen confessi, recipiant ».

La S. C. del Concilio il dì 1851 giudicò doversi riformare un articolo del Concilio provinciale di Rouen, il quale disponeva non doversi amministrare la prima comunione ai fanciulli che non abbiano compiuto l' anno duodecimo. La S. C. osservò che: « Nulla canonica lege sancitum est ne communio ministretur pueris ante duodecimum aetatis annum; huic satius esse visum est E. mis Patribus n. 2 primum periodum (1) delere ac dicere ad formam tam Ritualis Romani quam Cathechismi Romani ad parochos iussu Concili Tridentini editi: — Nemo ad sacramentum Eucharistico prima vice suscipiendum admittatur, qui nondum huius sacramenti cognitionem et gustum habeat iudicio praesertim parochi ac sacerdotis, cui peccata puer confitetur. Meminerint autem parochi se pueris, quos rite dispositos invenerint, diutius denegare non posse panem illum supersubstantialem qui est animae vita et perpetua sanitas mentis. «

Da queste autorità e da altre citate da Benedetto XIV si fa chiaro che molti sono i TT. i quali insegnano doversi i fanciulli ammettere alla prima comunione in quella età in cui

(1) Ecco l' art. 2 del Conc. cit.: « Nemo ad sacram Eucharistiae prima vice suscipiendum admittatur, quin duodecimum saltem annum certo attigerit. Meminerint autem parochi se pueris quos rite dispositos invenerint, diutius denegare non posse panem illum supersubstantialem, qui est animae vita et perpetua sanitas mentis ».

sanno distinguere almeno in confuso il bene dal male e sono capaci di peccare, basta che giungano a percepire la differenza fra il pane eucaristico ed il pane ed abbiano qualche gusto o desiderio di comunicarsi. Questa età, come abbiamo detto, d' ordinario, è quella dai sette ad otto anni quando o un più precoce o un più tardo svilippo d' intelligenza non consigli di anticipare o di ritardare cotal dovere.

7. Questa sentenza sembra a noi vera e sicura. L' opposta, benchè trovi moltissimi sostenitori, va sfornita da ogni fondamento, massime in questi giorni in cui, disperse le ultime relique giansenistiche dei secoli passati, triste cagione di pregiudizi e d' inganni, la Chiesa ha bandita la vera dottrina sull' uso della comunione col celebre decreto *Sacra Tridentina Synodus*. Se infatti vuolsi oggidì ritenere per fermo che la comunione, più che premio di virtù è farmaco salutare e divino che purga l' anima dai difetti e la preserva dalle gravi colpe ; se vuolsi aprire l' adito a tutti, nessuno escluso, alla comunione quotidiana purchè si abbia la immunità da grave colpa e la intenzione retta il privarne i fanciulli di tenera età che, innocenti e puri possono abbracciarsi col loro Dio e da lui ricevere vita e conforto a schivare i pericoli ed a crescere nella virtù, sembra questo un grave mancamento di coloro che hanno cura delle anime dei detti fanciulli, e un trasgredire il grave precetto della Chiesa (1).

---

(1) Però è bene conoscere che, anche secondo l' insegnamento antico, se si voleva nel fanciullo uno sviluppo più maturo d' intelligenza e si assegnava l' età dai dieci ai quattordici anni, non si è vietava che anche più presto lo si potesse ammettere alla prima comunione : solo in ciò non si ravvisava il precetto, il quale secondo i detti TT., non cominciava che dalla prefata età dei dieci anni, e anche più prima se più precoce fosse stato lo sviluppo mentale del fanciullo. Si ascolti S. Alfonso (L. VI, n. 301) : « Sed notandum ex huius sententiae fauctoribus alii... censent tales pueros nec teneri nec posse communicari, quia (ut dicunt) Eucharistia non potest dari iis qui non sunt capaces digne communicandi. Alii vero.... probabilius dicunt quod esto pueri non teneantur communicare statim post adeptum usum rationis, non tamen prohibentur ad Eucharistiam accedere, semper ac sciant discernere hunc celestem cibum a profano : tunc enim, ut inquit. d. Thom. (3 p., q. 80 a. q. ad 3) : *Quia possunt aliquam devotionem* concipere, non est eis hoc sacra-

8. Ma quale istruzione è necessaria nei bambini per la prima comunione ? S. Tommaso dice (3. p. q. 80 a. 9 ad 3): Quando iam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere ut possint devotionem concipere huius sacramenti (Eucharistiae) tunc potest eis hoc sacramentum conferri. « Non si richiede perciò un *perfetto* uso di ragione, ma un uso incipiente (*aliqualem*); donde deriva che non si richiede una istruzione perfetta nelle cose di religione, ma una istruzione *incipiente* (*aliqualem*), quella cioè che può acquistarsi da chi non ha il perfetto uso di ragione.

Basterà quindi che il fanciullo abbia qualche cognizione di Dio e dei principali misteri della fede ; possa esser manodotto ad osservare le disposizioni necessarie per ben ricevere i sacramenti della Confessione e della Comunione ; capisca la differenza fra il pane eucaristico ed il pane comune, e faccia come meglio può gli atti cristiani per ben ricevere Gesù. Abbia inoltre volontà (ed i genitori consentano) di frequentare in seguito il catechismo ed istruirsi bene nelle cose di religione. Ecco quello che devono conoscere i fanciulli per ricevere la prima volta la SS. Comunione. Non è necessario che le conoscano in confuso, giusta l' Angelico (l. c. q. 80, a. dup. 2 :) « Dico ex omnium consensu quod omnibus habentibus usum rationis est danda Eucharistia quantumcumque cito habeant

---

mentum denegandum. Idque confirmatur in *cap. penultim. causas.* 26, h. 6. ubi dicitur : *Cui poenitentiae sacramentum conceditur, neque Eucharistiae Sacramentum negari debet, si desiderat* ». — La differenza adunque fra la sentenza opposta e la nostra è solo in ciò che a noi sembra il precetto della comunione dei fanciulli cominciare dal primo uso di ragione, ai contrarii sembra cominciare da uno sviluppo maggiore del detto uso ; però quanto alla liceità, tutti o quasi tutti convengono che al fanciullo può darsi la prima comunione fin dal primo uso di ragione. I parroci perciò ed i curatori dei fanciulli faranno assai bene a conformarsi alla pratica dei più esatti e zelanti pastori che ammettono i fanciulli alla comunione appena dopo la prima confessione, vigilando però che, secondo fu dichiarato dalla S. C. del Concilio, dopo quell' atto compiuto con straordinaria solennità, il fanciullo venga esortato e manodotto alla comunione frequente e quotidiana (S. C. Conc. 16 sept. 1906 — *Mon. Eccl.* Vol. XVIII, p. 344).

illum usum rationis; esto quod *adhuc confuse* cognoscat ille puer quid faciat ». E poi non è vero che « ignorantiam in pueris compensat innocentia » ? Coloro che richiedano rigorosamente di più, vale a dire una perfetta conoscenza delle cose di religione, eccedono nelle loro esigenze e vengono meno ad un interessante dovere verso i fanciulli.

Ed in ciò non possiamo approvare l'uso di molti, i quali si affaticano di fare apprendere ai bimbi le formolette del piccolo catechismo senza curarsi che ne intendano un' acca. Purchè sappiano rispondere come pappagalli alle domande del libretto, secondo il libretto medesimo, subito li approvano e li mandano all'altare. Ma che giova sapere a menadito le formolette se nulla di esse se ne capisce ? Ciò equivale alla perfetta ignoranza. — È vero che fa d'uopo menare a mente le formole perchè servano di base al conoscimento esatto della verità di fede ; ma insieme con l'insegnamento delle formole il parroco o l'istruttore deve con dichiarazioni adatte alla capacità dei bimbi adoperarsi che il contenuto delle formole sia compreso da loro per quanto sia possibile ; ed ora con esempii, ora con similitudini, or con diverse interrogazioni, deve procurare che aprano la loro mente alle suddette verità.

Or, venendo ai bimbi di prima comunione, non crediamo necessario ch' essi sappiano perfettamente rispondere colle formole del libretto, purchè mostrino di avere una idea benchè imperfetta delle cose dette sopra, insegnate loro con amore e pazienza da chi ne ha cura. Dovranno continuare alla scuola del catechismo ; dovranno comprendere l'obbligo che hanno a ciò, e così, accostandosi di frequente ai santi Sacramenti e perfezionandosi man mano nelle dottrine della fede, potranno divenire buoni e virtuosi cristiani.

Al 2.° Ma se ci sia pericolo che dopo la prima Comunione il fanciullo non più torni nè al catechismo nè all'altare, e resti forse per tutta la vita con quella imperfetta cognizione delle verità di fede avuta nel primo ricevere la SS. Eucaristia ? Non sarà meglio in tal caso differire ad età più adulta la prima comunione fino a che non sia perfettamente istruito nelle cose di religione ?

Non neghiamo che in molti luoghi vige cotal pessima usanza. È un abuso questo che ogni buon parroco dovrebbe a tut-

t' uomo estirpare dalla sua cura, se vuole la buona istituzione e la salvezza eterna dei suoi filiani. Deve egli sforzarsi di far intendere, e dal pergamo e dal confessionale e nei privati colloquii, l' obbligo stretto che hanno i genitori di mandare i loro figli alle scuole di religione e far loro frequentare i Ss. Sacramenti. Deve in ciò correggerli se manchevoli; deve spronarli se negligenti; deve allettare i fanciulli con premii alle dette scuole; non deve omettere mezzo alcuno perchè i fanciulli siano spesso nutriti nella mente e nel cuore, nella mente colla istruzione catechistica, nel cuore colla santa Comunione.

Se il buon parroco adoprerà questi mezzi (come ne ha il dovere), non è possibile che buona parte, anzi la più gran parte dei suoi filiani non secondino le sue premure, ed in tal caso egli si regolerà coi loro bimbi secondo le norme già date.

Cogli altri poi che sono sordi alle sue voci, ovvero siano per giuste ragioni impediti di mandare abitualmente alla chiesa i loro figliuoli, nè vi sia modo di provvedere diversamente, con istruzioni di persone private, in questi casi sarà non bene certamente, ma minor male, differire a più matura età la prima comunione, per assicurare in essi almeno una più estesa cognizione delle verità di fede.

CONSULTAZIONE CXLVIII.

Circa l' assoluzione di coloro che ottennero dai tribunali laici beni lasciati per interposte persone ad Ordini Religiosi.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Quale censura si può incorrere da coloro che ottennero dai tribunali laici i predetti beni — 3. Se costoro possano ammettersi alla composizione — 4. Se può ammettersi in essi la buona fede — 5. Se il confessore possa omettere l' ammonizione.

1. Tizio, non avendo eredi necessarii, lasciò per testamento tutti i suoi beni a Caio col segreto mandato di venderli e di trasmetterne il prezzo ad un Ordine Religioso. Gli eredi di Tizio tradussero in giudizio Caio perchè fosse annullato quel testamento, dal perchè per interposta persona si costituiva erede un ente incapace di acquistare. I tribunali diedero ragione ai detti eredi, e questi si spartirono i beni di Tizio. — Alcuni

dei prefati eredi vogliono accostarsi ai Ss. Sacramenti. ed il confessore trovasi impacciato sulla condotta da serbare con essi. Chiede perciò :

1.° I detti eredi hanno colta qualche censura ?

2.° Con quali condizioni possono essere assoluti ?

3.° Si può ammettere in essi la buona fede ?

2. Al primo — I detti eredi debbono considerarsi come veri usurpatori di beni ecclesiastici. L' usurpatore infatti è colui che pretende occupare una cosa altrui come a sè dovuta. » « Usurpare est, dice il D' Annibale (Comm. in Const. *Apost. Sedis* § XI, n. 91), rem a domino occupare quasi ad se pertinentem ». Nè vale il dire che i tribunali aggiudicarono a loro quei beni; giacchè furono essi gli attori che ricorsero ai tribunali per usurparli. Chi non sa che, per diritto di natura, divino e canonico, la Chiesa e gl' istituti ecclesiastici e religiosi possono acquistare e possedere beni, e nessuna legge umana ha diritto di privarneli ?

Or contro gli usurpatori dei beni sacri vi ha la sanzione della Costituzione *Apostolicae Sedis* che al num. XI fra le scomuniche riservate *speciali modo* al Papa annovera : « Usurpantes seu sequestrantes iurisdictionem, bona, redditus ad personas ecclesiasticas ratione suarum ecclesiarum aut beneficiorum pertinentes ». — Vi ha pure il Tridentino il quale (Sess. 22, cap. 11 *de ref*:) colpisce di scomunica generalmente riservata al Papa chiunque « ecclesiae vel loci pii iurisdictiones, bona, census.... in suos usus convertere illosque usurpare praesumpserit ».

Al nostro caso quale di queste due sanzioni deve applicarsi ? Qui non si tratta di beni appartenenti a sacerdote per ragione della propia chiesa, a cui sia ascritto, o per ragione di beneficio che possegga; ma di beni spettanti a persone appartenenti a case religiose; volendo perciò interpretare questa legge penale, volentieri ci sottoscriviamo al d' Annibale *l. c.*, al Pennacchi (*Comm. Const. Ap. Sed.* Vol. I, n. 371), al Ballerini (ad Gury Vol. II n. 972), al Del Vecchio (*Th. Mor. Comp.* Vol. I, n. 584), i quali opinano, contro l' Avanzini, che in questo caso non s' incorre cotal censura.

Però tutti sono d' accordo che non può sfuggirsi la scomunica del Tridentino, la quale colpisce coloro che od usurpano

beni di qualsivoglia chiesa o luogo pio, ovvero addicono a sè questi beni da altri usurpati. Onde colgono questa censura non solamente gli attori della causa, ma sì ancora quanti ebbero parte al bottino e quanti da questi ne furono fatti poscia partecipi.

Al secondo — Se costoro desiderano l'assoluzinne dalla colpa e dalla censura dovranno fare ciò che prescrive il Tridentino, il quale, *l. c.* dice che ciascuno di essi « anathemati tamdiu subiaceat, quamdiu ea quae ad eum quomodocumque, etiamsi ex donatione suppositae personae pervenerint, restituerit, ac deinde a Romano Pontifice absolutionem obtinuerit ». Fa d' uopo dunque che prima restituiscano i beni o le cose usurpate, e poi ne ottengano l' assoluzione dalla S. Sede.

3. Ma non potranno questi ammettersi al beneficio della composizione?

Standovi delle giuste e gravi ragioni, la S. Sede potrà certamente mettervi mano. Non crediamo però che questo caso entri nelle facoltà concesse ai Vescovi *circa compositiones*. Giacchè queste riguardano i beni *Ecclesiae erepta*, cioè i beni già confiscati dal Governo in forza delle infauste leggi eversive: mentre il caso nostro riguarda beni lasciati ad un Ordine religioso da un privato, ed usurpati parimenti da privati. È vero che questa usurpazione è pure in forza della legge di soppressione: ma non è usurpazione che cede in vantaggio del Governo, nè sarebbesi consumata se non fosse stata provocata da privati.

4. Al terzo — Ma non si può ammettere in essi la buona fede e lasciarli così indisturbati senz' ammonirli?

La buona fede si può ammettere quando il furto o l' usurpazione non sia evidente, o quando non si tratti di primi usurpatori. Imperocchè quando il furto o l' usurpazione non abbia qualche titolo colorato, la coscienza stessa si ribella e grida alla ingiustizia ed al delitto. Nel caso è vero che i tribunali dànno ragione; ma è vero altresì che la dànno in forza di una legge che nessun cattolico può riconoscere e giusta e valida. Non crediamo perciò che si possa ammettere buona fede in coloro che si rendono così usurpatori dei beni dei Regolari.

5. Ma dato pure che si possa ammettere in essi la buona fede, può il confessore omettere l' ammonizione, assolverli e mandarli senz' altro alla comunione?

Certo i TT. con S. Alfonso (L. VI, n. 610) insegnano che, d' ordinario, quando il penitente si suppone in buona fede e l' ammonizione prevedesi non giovevole, lo si debba lasciare nella detta buona fede, e non farè che un peccato da materiale diventi formale colla rovina del peccatore. Ma i TT. medesimi ne eccettuano il caso quando a ciò si opponga il bene comune, ovvero si temano scandali nel popolo. Così il cit. S. Alfonso, l. c. n. 615, il quale allega la dottrina di Benedetto XIV nella Costit. *Apostolica* 26 iun. 1749. Questo Pontefice vuol che non si ometta l' ammonizione al penitente « si in iis versetur facti circumstantiis quae, confessario dissimulante, peccatorem in pravo opere obfirmat, non sine aliorum scandalo cum quis arbitretur ea sibi licere, quae ab iis qui Ecclesiae sacramentis frequentant, impune exerceri animadvertit ». Quando adunque, tralasciata l' ammonizione, il penitente confermerebbesi nell' opera prava, come se fosse consentita, e gli altri, vedendolo senz' altro frequentare i sacramenti, fossero indotti a credere lecite le ruberie e le usurpazioni da lui commesse, in tal caso non si può tralasciare l' ammonizione, nè si può assolvere il penitente se prima non abbia soddisfatto all' obbligo suo.

Nel caso nostro non può, generalmente parlando, evitarsi questo scandalo, massime dopo che un grido generale di riprovazione si è levato contro quel fatto. In tali circostanze se gli usurpatori si vedessero andare all' altare, senza nulla risarcire del danno recato alla Chiesa, gli altri sarebbero indotti a giudicare che o si possa ricevere in grave colpa la comunione, ovvero si possa compiere impunemente la usurpazione dei beni sacri. — Quindi, generalmente parlando, l' ammonizione deve farsi a chiunque di costoro voglia riconciliarsi con Dio.

Abbiamo detto *generalmente parlando*; giacchè può darsi qualche caso, in cui si può supporre la buona fede in un di costoro, senza scandalo degli altri; e può essere quando si tratti non degli attori principali della causa, nè dei primi a dividere il bottino; ma di altri cui sia pervenuto per diverso titolo parte di quei beni, ovvero che il pubblico o non conosca il fatto del penitente o non lo supponga in mala fede. In questi ed in altri simili casi, il confessore può essere indulgente omettendo l' ammonizione quando non la prevede giovevole e può assolvere il penitente per tutt' altro disposto.

CONSULTAZIONE CXLIX.

Circa il costringere per vie legali un debitore che non può soddisfare senza grave danno.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. La impotenza scusa dal restituire — 3. Scusa pure quando se ne abbia grave danno: qual debba essere questo danno — 4. Il creditore ha diritto di costringere per vie legali il creditore con grave danno di esso? — 5. Può farlo in linea di carità e pel foro interno? — 6. Può farlo in linea di giustizia e pel foro esterno: dottrina del De Lugo. — 7. Necessità della legge civile di costringere i debitori al pagamento anche con loro danno — 8. Ciò si conferma dal fatto — 9. Carità che deve usarsi al debitore — 9. Il danno recato al debitore colla restituzione v' ha obbligo di risarcirlo — 10. Soluzione del caso.

1. Amedeo, debitore a Torquato di L. 4000, non può restituire al tempo stabilito la detta somma senza grave danno. Torquato intenta un giudizio legale. Amedeo, coll' aiuto di un avvocato, per mezzo di cavillazioni, trascina per tre anni la lite, fino a che, essendo in condizioni di pagare, ottiene una transazione onde risparmia metà delle spese a cui sarebbe stato certamente condannato.

Si chiede:

1.° Si può costringere per vie legali un debitore a soddisfar subito il debito, quando questi abbia a soffrirne gravi danni?

2.° Nel caso negativo, è tenuto il creditore che lo costringe a risarcire i danni?

3.° Che dire, nel caso, di Amedeo e di Torquato?

2. Al primo -- Egli è certo, secondo la comune dottrina de' TT., che la impotenza, o fisica o morale, scusa il debitore di soddisfare il suo debito al tempo stabilito. La impotenza fisica è quando il debitore nulla possegga. La impotenza morale è quando possiede; ma la pronta restituzione recherebbe a lui danno grave, o facendolo decadere dal suo stato, o recandogli perdite rilevanti, che superino di gran lunga quella del padrone.

3. A quanto debba ascendere questo supero, in definirlo non sono concordi gli Autori. Bonacina (*De restit.* disp. 1, qu. ult. punt. 1. n. 22) crede che basti il doppio. De Lugo richiede di più (*De Just, et Iur.* Disp. XX, n. 190). Ma il medesimo Autore giustamente osserva non potersi in ciò dare una regola generale, dipendendo la gravità del danno da innumerevoli circostanze particolari che variano da caso a caso. « Adverto, egli dice (l. c. Disp. XX, n. 188), ad comparandum damnum debitoris cum damno creditoris, non solum debere attendi quantitatem materialem damni, ut si v. g. debitor expendit 1000 ut restituat alia 1000, sed attendendum etiam esse ad damnum formaliter sumptum seu respective ad talem personam. Poterit enim contingere quod eadem 1000 respectum unius ob eius paupertatem aestimari debeant 2000 respectu alterius divitis ». Fa d' uopo adunque considerare le circostanze del debitore e del creditore: giacchè la quantità della perdita di un ricco non può agguagliarsi colla quantità della perdita di un povero. E non solo il debitore, per impotenza, può differire la restituzione, ma può ancora ometterla del tutto, quando cioè la impotenza non solo è grave, ma gravissima e perpetua ; p. e. quando dovesse decadere dallo stato proprio giustamente acquistato, ovvero quando si trattasse di perdite di ordine superiore, come sono quelle d' onore, della vita ecc. (v. De Lugo l. c. Disp. 21 ; n. 12 et 13).

4. In questi casi il debitore può differire o anche omettere del tutto la restituzione. Ma il creditore non avrà diritto di costringerlo per le vie legali ?

Qui fa d' uopo distinguere l' obbligo di carità da quello di giustizia, ed anche il foro interno dal foro esterno.

5. Per obbligo di carità i TT. generalmente insegnano che quando il debitore può differire od anche omettere la restituzione, il creditore non può costringerlo: « Recepta apud eos (Nostros) regula est: tamdiu posse debitorem restitutionem differre quamdiu creditor non potest eam urgere salva caritate ». Così il D' Annibale citando molti autori ; ed in nota aggiunge : « Alias, quando et quamdiu dominus non est rationabiliter invitus ».

Adunque, allorchè il creditore non è *rationabiliter invitus*, non può, per obbligo di carità, costringere il debitore a soddis-

fare ciò che deve. E non è *rationabiliter invitus*, secondo i detti autori, quando il debitore con restituire dovrebbe subire un grave danno, ovvero una grossa perdita, che supera quella del creditore.

6. Ciò solo in linea di carità e pel foro interno. Ma che è da dire in linea di giustizia e pel foro esterno?

Di ciò tacciono generalmente i DD. Solo De Lugo, confutando il Molina (che in sostenere una opinione meno favorevole ai debitori, allegava come ragione che per la cessione de' beni giustamente si ricorre al foro esterno), così discorre del medesimo foro esterno pel nostro caso (l. c. Disp. 21, n. 11): « Debemus ergo fateri, forum externum propter iustas causas non attendere ad has excusationes (le ragioni cioè dei debitori), relinquendo illarum veritatem conscientiis debitoris et creditoris. Qui nimirum, si hae excusationes admitterentur, abiret in longum debitorum, solutio, et passim eiusmodi causae adducerentur ad non restituendum. Quando tamen creditori constaret de veritate causae, ipse deberet ad eam attendere: nam licet in foro humano externo iuste videretur procedere ille, qui a conservo suo exigebat debitum 100 denariorum, et tenens suffocabat eum, nec inducias commodae solutionis rogatus concedere volebat, quando debitor integram solutionem promittebat, si paulisper expectaret dum diceret, *patientiam habe in me et omnia reddam tibi:* in foro tamen Regis prudentissimi, quod Dei forum figurabat, damnatus est creditor tamquam nimis rigidus et irrationabilis exactor. »

E prosegue: « Alia est ergo lex fori interni, et externi in hoc casu, sicut in aliis similibus; v. g. in emptore laeso circa dimidium iusti pretii qui in foro externo cogetur contractui stare et solvere pretium licet in foro coscientiae creditor non possit illud accipere. Ad vitandas enim lites, et propter innumeras debitorum fraudes contra quos est praesumptio, ita observari debet in foro externo, in quo non potest alia universalis regula utiliter designari. Gubernator tamen supremus seu Senatus Regius frequenter solet ad aequitatis naturalis regulas recurrere et praecipere dilationem commodam, ut sine his angustiis possint debitores sua debita solvere. Oportet tamen tunc bona debitoris auctoritate publica administrari, ut creditorum indemnitati consulatur, quae multum periclitatur dilatione de-

bitori concessa, cum experientia constet, eiusmodi mala debitorum nomina dilatione non meliorari, sed auctis novis debitis, deteriorari in dies ; quae indemnitas creditoris, quia difficile obtineretur, et difficile esset curàtorem singulis debitoribus assignari qui eorum bona administret, ideo in foro externo universaliter debitores ad solutionem coguntur. Denique non mirum est quod in foro externo rigor ille adversus debitorem observetur ad deterrendos alios, ne expensis creditorum prodige et laute vivant, cum videamus aliquando poenam capitis in decoctores statui: immo olim ea lege Romanorum debitor, qui solvendo non erat, in frusta secaretur, ut ei corporis partibus sectis, creditoribus satisfieret, ut constat ex Tertulliano in Apolog. capite 4, qui addit, poenam illam postea in ignominiam cessiones bonorum cummutatam fuisse: *In pudoris notam capitis poena conversa est, bonorom adhibita proscritione. Suffundere lex maluit hominis sanguinem, quam effundere.* »

Da questo lungo tratto si può raccogliere che, su tal grave quistione, l' illustre teologo ammette pel foro esterno la legge che costringe il debitore a soddisfare, non ostante qualsivoglia suo danno, perchè la legge medesima presume frodi innumerevoli nel debitore. Ma se di fatto il creditore sa che senza alcuna frode il debitore dovrebbe sostenere gravi danni dal soddisfare al debito, dovrebbe in coscienza usargli carità e non tradurlo in giudizio. Altrimenti il creditore meriterebbe la pena subita da quel ministro che, avendo per sè ottenuta dal padrone la condonazione di ingenti somme, soffocava poi il suo dipendente che non avea modo di pagargli subito un piccolo debito.

Però il medesimo teologo adduce altre ragioni, da cui potrebbesi andare in diverso parere. Egli rappresenta come giusta la legge di tal costringimento, 1.° per evitare che la dilazione della restituzione si mandi in lungo con danno del creditore — 2.° per evitare che la dilazione si cangi in impotenza perpetua, onde il creditore abbia a perdere del tutto la sorte — 3.° perchè con nuove dilazioni, lungi di migliorarsi la condizione del debitore, si peggiorerebbe non poco, giacchè questi avrebbe così occasione di moltiplicare i debiti e andare in rovina — 4.° per esempio degli altri, i quali, vedendo il rigore della legge sullo esigere il pagamento dei debiti,

si raffrenino dal contrarne per sè, vivendo più parcamente, ed evitando spese superflue. Perciò, egli soggiunge, la legge antica condannava alla morte i bebitori insolvibili, la quale fu poi commutata colla cessione dei beni.

Or se la legge è giusta, non la si può invocare anche con danno del debitore? La legge infatti, pel pubblico bene, può sancire cose altresì che tornano di aggravio ai privati. Ciò avviene in molti casi. Così nell' interesse legale pel mutuo; così nella espropriazione per pubblica utilità ecc. Or chi si avvale di queste leggi non fa ingiuria a nessuno.

7. Ma oltre alle ragioni allegate dal De Lugo, potremmo addurne altre ancora che dimostrano non solo l' utilità, ma la necessità di quella legge.

Se infatti non fosse lecito costringere legalmente il debitore, chi è che darebbe più danaro ad imprestito? È vero che nell' Evangelo trovasi: *mutuum date nihil inde sperantes*: ma queste parole rettamente interpretate non contengono un precetto generale di dar sempre ed a tutti il danaro a mutuo; ma significano l' obbligo di ogni cristiano di usar carità coi veri bisognosi quando e come si può. Ma se non ci fosse la legge che costringa al pagamento, nessuno avventurebbe ad altri il suo danaro, che poi per coscienza o non potrebbero più avere, o averlo, Dio sa come, dopo tempo lunghissimo. Ed in tal guisa i primi ad averne danno sarebbero coloro che ne hanno bisogno, ed in cui favore stanno i teologi.

Inoltre se per poco ciò si ammettesse, sarebbe incagliato il commercio, sarebbero rovinate le industrie; moltissimi sarebbero ridotti a danni enormi ed a fallimenti. Imperocchè se si dovesse, per obbligo di coscienza, rimettere i debiti a coloro che altrimenti ne avrebbero danno, chi potrebbe tenere fondachi e botteghe, chi potrebbe provvedersi di merci necessarie al pubblico?

8. Checchè ne dicano i detti teologi, nel fatto il loro insegnamento non si osserva. I creditori costringono in giudizio i debitori, anche con loro danno, senza credersi onerati di coscienza, forti della ragione di giustizia che sta per loro. La carità poi la faranno quando vi siano obbligati secondo le loro forze.

E soprattutto ciò si avvera nella dichiarazione di fallimento che è il massimo degli aggravii che possa farsi ad un debi-

tore. In tal caso questi è costretto di cedere tutti i proprii beni e di ridursi al solo necessario alla vita: è costretto non solo a decadere dal proprio stato, ma a rendersi veramente povero. Eppure i teologi nulla in ciò hanno da opporre contro i creditori che agiscono in giudizio, nè li condannano a peccato. Or adunque solo chi, per avere il suo che gli bisogna, si avvalesse della legge per costringere il debitore, sia pure con danno di questo, sarebbe condannato a grave peccato?

Il vero si è che raramente i debitori si rendono insolvibili senza loro colpa. I debiti d' ordinario si fanno perchè si vuole spendere più di quello che s' introita, senza mai guardare al proprio bilancio. Il più delle volte ciò avviene per alimentare i vizii; altre volte per la passione di scialacquare. Contratto poi un debito e non soddisfatto, ne vengono altri di seguito, e poi altri ed altri fino a non trovare più credito e a divenir decotto. Non sarebbe meglio che un simile debitore venisse costretto dal bel principio ad essere puntuale in restituire?

Dal detto di sopra deriva ancora un altro gran male. Debitori di tal fatta, pur sapendo di non poter mai restituire, continuano nondimeno a domandare imprestiti, promettendo sempre puntuale restituzione, e così tirano ad inganno molti che, nulla sapendo di loro, affidano ad essi somme anche ingenti, senza poi poterle mai più avere. Oh! quanti di questi casi avvengono ogni giorno! Quindi perdite considerevoli; quindi rovine d' intere famiglie!

La legge perciò del costringere i debitori a compiere l'obbligo di restituire è giusta e necessaria, e chi si avvale di essa, usa di un diritto che non può essere contestato.

9. Ma niuna compassione dovrà aversi per un debitore che va esposto a danno grave ed anche gravissimo? — Non vogliamo noi negare l' obbligo che tutti hanno della carità, che in questi casi rendesi più diretta ed urgente. Però quest' obbligo di sovvenire un bisognoso corre per chi possa compierlo senza suo grave danno, e corre non per un solo, ma per tutti coloro che sono in grado di soccorrere. Perchè dunque costringere il solo creditore ad indugii forzati e forse a rinunziare l' intero credito in favore del debitore?

Sembra a noi perciò che il confessore non possa costringere, generalmente, il creditore a non tradurre in giudizio il

debitore che non vuole restituire, quand'anche ne abbia grave danno. Può solo obbligarlo alla carità verso di lui nei limiti del possibile secondo le norme cumuni dell'obbligo della limosina. È questa la nostra opinione che sommettiamo al giudizio dei dotti, pronti a riformarla quando ci si dimostri chiaramente il contrario.

Al secondo — Un creditore che, traducendo in giudizio il debitore, gli ha cagionato grave danno, è tenuto a risarcire codesto danno?

Tutti i TT. insegnano che la restituzione od il risarcimento dei danni obbliga solo quando si lede la giustizia *commutativa*, non quando si offende qualunque altra giustizia o qualumque altra virtù. Si ascolti per tutti S. Alfonso (L. III, n. 547): « Restitutio est *actus iustitiae*, sed addendum est *commutativae*. Non enim debetur restitutio ex laesione iustitiae *legalis*, quae respicit iura legum et poenas, neque ex laesione iustitiae *distributivae*, quae respicit merita personarum... Tantum igitur ex laesione iustitiae *commutativae*, quae respicit ius rei, oritur obligatio restitutionis. Ex laesione autem aliarum virtutum nulla oritur obligatio restituendi ».

Or messa pure la rigida sentenza de' TT. che vieta al creditore di costringere il debitore quando questi abbia a subire grave danno, tutti insegnano, come s'è visto innanzi, che quest'obbligo non è di giustizia, ma solo di carità. Dunque qualunque sia il danno recato al debitore, non può costringersi il credito a ripararlo.

Se nondimeno il creditore trovasi in grado di soccorrere il debitore, per carità è obbligato, ma nei limiti e nei modi spiegati innanzi.

10. Al terzo — Venendo ora alla soluzione del nostro caso, abbiamo che Torquato traduce in giudizio Amedeo che non può restituire al tempo stabilito il debito di L. 4.000 senza grave danno. Amedeo, per mezzo di cavillazioni, manda in lungo la lite, e finalmente, fattosi abile a pagare, estingue il debito e si transige per le spese giudiziarie, pagandone solo la metà.

Quanto a Torquato, dai principii svolti nel primo dubbio, non lo si può condannare per aver tradotto in giudizio Amedeo: solo, se poteva, dovea usargli carità.

Ma poteva Amedeo avvalersi di cavillazioni per menare innanzi la lite? I cavilli, quando non sono vere ragioni, non

vanno permessi nel giudizio. Amedeo nondimeno, il quale credeva di avere una giusta causa per differire il pagamento, neanco si può condannare pei mezzi dilatorii, sia pure non consentiti. Egli si vale della sentènza de' TT., che scusano il debitore dalla pronta restituzione quando ne tema grave danno.

E che dire della transazione sulle spese? Torquato è costretto a pagarne la metà, e solo per avere il suo. Questa metà di spese non dovrebbe gravare su di Amedeo che ne fu causa cui suoi cavilli? — È vero tutto ciò; ma è vero altresì che Amedeo, secondo i TT., era scusato dal pagare sì presto; quindi se non per stretta giustizia, per equità è bene che ne risparmii parte addossandola al creditore.

Qui viene in conflitto la giustizia colla carità. Torquato ha diritto per giustizia, Amedeo ha diritto per carità. In tal conflitto, giacchè *summum ius est summa iniuria*, viene opportuna l'equità ad agguagliare le parti; onde nè Torquato nè Amedeo saranno più da molestare.

CONSULTAZIONE CL.

Se nella presente disciplina valga pei matrimonii l' errore comune sul titolo viziato o mancante nel parroco, o nel suo delegato.

Sommario — 1. Proposta di un caso — 2. Definizione del titolo — 3. Specie d'esso — 4. Quando la Chiesa non supplisce mai la giurisdizione — 5. Quando la supplisce — 6. Corollarii, giusta il Sanchez — 7. Basta il solo errore comune? — 8. Basta il titolo colorato e l'errore comune circa il parroco nei matrimanii? — 9. Basta il solo errore comune? — 10. Obbiezione e risposta — 11. Se ciò vale nella nuova disciplina — 12. Che dire circa il delegato dal parroco? —. 13. Soluzione del caso.

1. Tizio parroco delega l' assistenza di un matrimonio a Cajo creduto da tutti sacerdote. Dopo si viene a scorgere che Cajo con falsi documenti si era fatto credere sacerdote, mentre non era che solo un accolito.

Si chiede:

1.° Basta il solo errore comune sul titolo, o viziato, o mancante, perchè la Chiesa supplisca la giurisdizione?

2.° Può valere ciò per la qualità di sacerdote, necessaria al valore del matrimonio?

3.° Può valere per la qualità di sacerdote, necessaria alla delegazione al matrimonio?

4.° Che dire del matrimonio celebrato, nel caso, innanzi a Caio con delegazione di Tizio?

2. Al primo — Richiamando alcune nozioni date altrove (*Consultaz. Mor.* Vol I, Cons. XIX), diciamo innanzi tutto che il titolo in genere può definirsi la concessione dell' officio o del ministero ecclesiastico fatta dall' autorità competente e sufficientemente manifestata.

3. Il titolo può essere *vero*, *colorato*, *presunto* o *putativo*.

Il titolo *vero* è quando si dà dall' autorità legittima ad un soggetto idoneo e nelle forme volute dal diritto.

Il titolo *colorato* è quando ha l'aspetto di vero, ma per qualche vizio sostanziale e non conosciuto, in sè è nullo. Così quando il superiore od il suddito siano irretiti di censura, ovvero si tratti di rescritto simoniaco ecc.

Il titolo *presunto* o putativo è quando non fu conseguito per nulla, ma si dà a divedere come se si fosse ottenuto dal superiore legittino, p. e. quando uno dicasi delegato dal superiore che non lo delegò; ovvero quando altri ebbe la delegazione *ad annum*, ed egli se ne serve *ultra annum*.

L' errore poi è quando stimasi legittimo il detto titolo *colorato o presunto* e può essere o *comune* o *privato*. L' errore privato è quando si rinviene in poche persone; l' errore comune è quando ha luogo nella maggioranza.

4. Premesse queste nozioni diciamo che la Chiesa non mai supplisce la giurisdizione:

1.° Quando trattasi di solo titolo colorato o presunto, non già pure dell' errore comune; vale a dire quando dalla generalità si conosca il vizio ovvero la mancanza del titolo: in tal caso ogni atto giurisdizionale di chi voglia avvalersi di quel titoto sarà nullo.

2.° Quando trattasi di soggetto su cui non può estendersi la giurisdizione della Chiesa e perciò questa non può supplirsi; p. es. se un laico presumesse di assolvere dai peccati, ovvero una donna di esercitare l' officio ordinario.

5. Allorchè poi si unisce l'errore comune al titolo colorato, è certo che la Chiesa supplisce la giurisdizione. Tutti i DD. so-

no in ciò concordi desumendolo dal diritto canonico e civile.

Il diritto canonico infatti nel Cap. *Infamis*, Caus. 3, quest. 7 (dal Concil. Romano), parlando del servo, del quale « receptum est ut civilibus non fungatur officiis » dice: « Veruntamen si servus, dum putaretur liber, ex delegatione sententiam daret: quamvis postea in servitutem depulsus sit, sententia ab eo dicta rei indicatae firmitatem tenet ».

Ed il diritto romano *l. Barbatius ft. de off. praetor.*: « Si servus quandiu latuit, dignitate praetoria functus sit, quid dicemus ? An quae dixit, quae decrevit, nullius fore momenti, an fore, propter utilitatem eorum, qui apud eum egerunt ? Et unum puto, nihil eorum reprobari, hoc enim humanius est, cum populus romanus etiam servo potuisse decernere hanc potestatem », Così pure altri luoghi citati dal Sanchez *De Matr.* L. III, disp. 22, n. 1.

La ragione è manifesta. Se gli atti giurisdizionali di chi esercita un officio, postovi dal superiore, dovessero annularsi per qualche vizio occulto intervenuto nel ricevere il detto officio o in esercitarlo, quale pertubazione non ne verrebbe alla comunanza degli uomini ? Quale incertezza negli atti ? Perciò giustamente la Chiesa supplisce la giurisdizione in questi casi, come si raccoglie da' citati testi, e come, tacendo essa ed approvando, hanno insegnato i DD. (v. Sanchez de Matr. L.. III, disp. 22, Sporer *de Poen.* n. 714; La Croix L. VI, p. 1, n. 112; Bonacina *de Matr.* q. 2, p. 8, n. 33 ; Suarez 3 p. d. 26, sect. 6, n. 6; S. Alfonso L. VI, n. 572 etc.).

6. Da qui si ricava, giusta il Sanchez, l. c.:

a) che gli atti giurisdizionali emessi da un officiale con titolo colorato e con errore comune valgono non solo pel foro esterno, ma ancora per l' interno ;

b) che valgono quando l'errore è comune nel luogo dove l' officiale risiede, benchè in altro (purchè non vicino) si conosca il difetto di giurisdizione ;

c) che valgano ancora quando nello stesso luogo in cui l' officiale dimora conoscevasi prima il difetto e poscia col trascorrimento di tempo fu dimenticato ;

d) che valgono quand'anche trattasi di delegato da un superiore che ignorava il difetto, perchè non nascosto dall' altra parte in cui favore fu data la delegazione ;

e) che valgono benchè l' officiale sia caduto o prima o dopo in qualche censura occulta;

f) che valgono pure quando gli atti giurisdizionali si esercitano in favore di chi quel difetto conosceva purchè sia ignorato dalla generalità dei fedeli;

g) che valgono ancora quando il difetto è intervenuto dopo ricevuto con giusto titolo la giurisdizione, o perchè trascorso il tempo, o perchè ritirata dal superiore la giurisdizione medesima.

7. Ma che è da dire quando manchi il titolo colorato e si ha solo l' errore comune? Qui non sono concordi i DD. Alcuni negano che la Chiesa supplisca la giurisdizione, per la ragione che altrimenti si darebbe campo ai tristi d' introdursi negli officii e d' ingannare i fedeli, disseminando anche eresie. Di questa opinione sono il Concina P. 547, n. 31; il Roncaglia C. 1, q. 3, r. 3; lo Sporer *De Sacr.* n. 714; l' Elbel P. 203, n. 313; il Sanchez *De Matr.* L. III, d. 22, n. 49; il La Croix L. III, n. 115 ed altri molti da questi citati.

Altri però e non meno illustri TT. opinano che anche quando manchi il titolo colorato, il solo errore cumune basti a riputar supplita dalla Chiesa la giurisdizione. La ragione in questo caso è la stessa che nel caso dei titolo colorato e dell' errore comune; la salute, cioè, dei fedeli e la necessità che non restino invalidi molti atti giurisdizionali, il cui difetto dalla generalità s' ignora. Come riparare altrimenti a codesti atti? Come giungere a farne conoscere a tutti che ne parteciparono la nullità? Quanta pertubazione non ne verrebbe alle coscienze ed alla pace dei fedeli? Così insegnano il Suarez 3 p. d. 26, sect. 6, n. 6; il De Lugo *De poen.* disp. 19, n. 30; il Pontas, L. 5, c. 20, n. 2; il Palao T. I, tr. 1, d. 2, punct. 1, d. 2, punct. 1, n. 9; il Lessio, c. 29, n, 68; il Bonacina D. 2 *De peccat.*, q. 4. par. 9, n. 19: il Diana P. II, tr. 13, ed alri molti.

E S. Alfonso a quale di queste opinioni si sottocrive? — Egli dice (L. VI. n. 572) che la prima è *più comune*; però a lui non persuade la ragione che vi si allega, e da noi cennata innanzi. Dopo averla esposta, prosegue: « Sed haec ratio non omnino convincit; nam dato quod ecclesia iurisdictionem huiusmodi impiis sacerdotibus denegaret; neque impeditur quominus ipsi qui damnationem suam iam nihili faciunt, suos errores disseminarent, et versa vice fideliter ob invaliditatem

suarum confessionum evidenti periculo perditionis exponerentur. » E perciò egli propende per la sentenza che con molti TT. dice *probabile* ; e quanto alle confessioni dice coi medesimi « probabiliter non esse obligandos fideles ad repetendas confessiones bona fide factas apud sacerdotem qui ex communi errore confessarius reputabatur. »

Il Gury crede assolutamente più probabile la seconda sentenza e scrive (T. II, n. 548 : « *Probabilius* etiam supplet Ecclesia si adsit error communis sine *titulo colorato*, sed cum titulo tantum existimato seu ficto. »

Il D' Annibale fa pur sua questa sentenza (T. I, n. 77): « Quid si illam (iurisdictionem) exerceat cum solo errore communi sine titulo colorato ? Plures tenent et huic suppleri, quos sequor. »

Lo stesso il Bucceroni (*Instit. T. M.* Vol. II, n. 769) : « Probabilius etiam supplet Ecclesia si adsit error communis sine *titulo colorato.* »

Benedetto XIV, parlando dell'assoluzione data da un confessore creduto tale ma senza titolo, fa cenno della disputa fra i TT. alcuni dei quali la reputano nulla ed obbligano il penitente a confessar di nuovo i peccati ; altri la credono valida e disobbligano del tutto il penitente da una nuova confessione, e prosegue (Inst. 84, n. 20 : « Quidem scriptoris putant ob communem errorem rite collatam fuisse absolutionem licet nullus alius titulus seperveniat. » Ed allega in ciò l' autorità del rigido Fagnani e due risoluzioni della S. C. del Concilio, una *in Aretina* 22 mar. 1614 e l' altra *in Patavina* 11 dec. 1683.

Dal fin qui esposto possiamo conchiudere che l'errore comune anche senz'alcun titolo, può essere ben sufficiente perchè la Chiesa supplisca la giurisdizione, senz'obbligo di sanare gli atti giurisdizionali.

Al secondo — Questa dottrina può applicarsi alla giurisdizione del parroco come assistente necessario alla validità di matrimonii ?

È vero che nei matrimonii il parroco non esercita giurisdizione ; ma solamente assiste. Ed assiste come teste autorizzabile, ovvero come un pubblico notaio che deve convalidare l' atto. Come tuttavia nei pubblici notai si richiede che essi abbiano l' autorizzazione o la ricognizione governativa perchè possano validamente esercitare il loro ufficio, così nei parroci

occorre che essi siano veri parroci, canonicamente istituiti nelle parrocchie, altrimenti non potrebbero convalidare i matrimonii innanzi ad essi celebrati.

Or se un parroco, creduto tale dalla generalità dei filiani, ma con titolo viziato od anche senza titolo, assiste ai matrimonii, dobbiamo dire che la Chiesa supplisce in essi la giurisdizione parrocchiale? Certo che sì.

Quanto al titolo colorato ed all'errore comune tutti i DD. sono concordi. Il Sanchez, classico scrittore di cose matrimoniali, applica ai matrimonii tutti i principii svolti in tal materia per la giurisdizione in genere. E dice che vale il matrimonio fatto innanzi ad uno che non sia parroco, purchè comunemente sia ritenuto parroco e ne abbia avuto il titolo dal susuperiore legittimo, benchè viziato (De Matr. Vol II, L. III, disp. 23, n. 60): « Si titulum habuit a legitimo superiore, invalidum tamen ob vitium occultum, valet matrimonium; quia dum adest communis illa ignorantia, veram parochi in utroque foro iurisdictionem habet. » — E vale altresì, aggiunge, quand'anche i contraenti sappiano il vizio del titolo, nascosto alla generalità dei filiani, *l. c.* n. 61: « Et hoc quidem verum est, quamvis contrahentibus notum sit illum vero parochi titulo carere; quia... etiam respectu scientium tituli nullitatem valent gesta, dum adest communis error. » — E vale ancora, benchè il parroco abbia *eo ipso* perduto il beneficio per non essere stato promosso al sacerdozio *infra annum*, ovvero per aver ricevuto un altro beneficio incompatibile l. c. n. 62: « Quamvis parochus eo ipso beneficium amiserit, ut quia infra annum non est ad sacerdotium promotus, vel aliud beneficium incompatibile adeptus est, si matrimonio assistat vel alius sacerdos de ius licentia, validum esse. Quia quamvis ipso facto privatus titulo sit; at nondum possessione spoliatus est, et quamdiu illa non spoliatur, praesumitur habere iustam retinendi causam, cap. *licet Episcopus*, in fine *de praeb.* in 6. » — Lo stesso dicasi quand'anche sia stato privato del titolo per sentenza del superiore. l. c.: « Et idem esset dicendum, licet privatio tituli fuerit per sententiam hominis. »

Questa dottrina è insegnata da tutti i DD., come da Schmalzgrueber L. IV, tit. 3 n. 169 sq.; Reiffenstuel L. IV, tit. 3 n. 75; Pirhing L. IV tit. 3 n. 18; Wernz *De Matr.* n. 176; Gasparri *De Matr.* n. 1082; Feije *De Disr. Matr.* n. 291 ecc.

Non mancano risoluzioni della S. C. del Concilio che la raffermano. Così la detta S. C. 10 mar. 1770 e (secondo il Giraldi *Exp. Iur. Pontif.* P. II. sect. 115, n. XIX e XXIII) *in Abalem.* mense decembr. 1593 ad III, *in Marianen.* 29 mar. 1653, *in Ceneten.* 41 iul. 1627, in cui trattavasi di parrochi creduti tali, ma che non erano.

Quando adunque si ha il titolo colorato e l'errore comune, il matrimonio celebrato innanzi ad un parroco putativo è certamente valido.

9. Ma se manca il titolo, sia pur colorato, e vi sia il solo errore comune ; p. e. quando il matrimonio si celebri innanzi ad uno creduto parroco ma che non mai ebbe la investitura o il mandato parrochiale, in tal caso deve anche riputarsi valido ?

Ancora qui vi è la doppia sentenza de' Canonisti. Alcuni negano, come il Sanchez *De Matr.* L. III, disp, 22. n. 60 ; il Pirhing l. c. ; il Feije l. c. ed altri Autori da noi citati nella soluzione del primo dubbio.

Vi sono però autori molti e di alto valore che stanno per la sentenza affermativa, come vedemmo innanzi ; ai quali possiamo aggiungere il Reiffenstuel l. c. n. ; il Wernz l. c. nota 182 ; il Gaspari l. c. n. 1082 ecc. i quali dicono sodamente probabile questa sentenza.

10. Si suole opporre la istruzione di Pio VI del 26 settembre 1791 ai Vescovi della Francia che parlando dei parrochi intrusi d'ordine del Governo laico, dice : « Quoniam intrusus minime est parochus legitimus, neque ullum habet titulum seu verum seu coloratum, matrimonium coram eo contractum nullius certe roboris est. » Da ciò molti traggono per conseguenza che quando trattisi di parrochi intrusi, ovvero instituiti da chi non è legittimo superiore, o da un superiore scomunicato o sospeso o che abbia cessato dalle sue funzioni, i detti parrochi, benchè creduti tali, non possano validamente assistere ai matrimonii.

Ma si consideri che la detta istruzione non distrugge questa tesi. Essa parla non di qualunque parroco intruso, ma di coloro che ebbero dal Governo laico la investitura parrocchiale, ciò che era manifesto a tutti ; e quindi mancava non solo il titolo o vero o colorato, ma sì ancora l' errore comune.

Del resto in tal quistione possiamo, come ben dice il Gasparri, avvalerci di un principio riflesso che toglie ogni dubbio; ed

il principio è, *l. c.*, « quod nempe Ecclesia in dubio iuris iurisdictionem supplet, et hinc parochus (si error est communis, sed nulli titulo nec vero nec colorato innititur) poterit assistere ».

Del detto principio riflesso ecco come insegna il Sanchez l. c. n. 65: « Si sunt diversae opiniones, an aliquis sit legitimus minister matrimonii aut confessionis, vel licentia illi concessa sit legitima, vel privilegium bullae revocatum sit, vel extendatur ad illum casum, et opinio affirmans non esse legitimum ministrum, aut licentia non esse sufficientem, aut privilegium esse revocatum vel minime, extendi ad illum casum, sit coram Deo vera; dum tamen veritas illa latet, et probabili sapientium opinione reputatur probabilis opinio opposita, confessiones facta et matrimonia celebrata coram tali ministro vel virtute talis licentiae aut privilegii, valent: qui est communis error titulusque praesumptus collatus a legitimo superiore et defectum illum iurisdictionis ministri aut licentiae potest ius humanum supplere: in quo casu valida esse gesta ratione communis erroris ».

Possiamo adunque tenere per fermo che l'errore comune sul titolo o colorato o presunto basta perchè l'atto sia valido; giacchè o giudicasi vera, come noi giudichiamo, la sentenza dei DD. che affermano, o che la si giudichi almeno dubbia o probabile, nell'un caso e nell'altro la Chiesa supplisce la giurisdizione, essendo principio, da tutti ricevuto, che la Chiesa fa ciò sempre che trattisi di giurisdizione dubbia di diritto o di sentenze probabili opposte e contrarie.

11. Resta ora a vedere se il decreto *Ne temere* ha recata mutazione alcuna intorno a tal materia.

È vero che il detto decreto parla di parroco *legittimo*, « qui legitime praeest paroeciae »; ma appunto perchè *legittimo*, la sua legittimità vuolsi interpretare secondo le leggi canoniche, le quali ammettono che quando concorrono il titolo colorato e l'errore comune, e probabilmente il solo errore comune i suoi atti debbono considerarsi legittimi. Così varii commentatori del celebre decreto, fra cui l'Arendt, p. 132; il Wuters, p. 24 etc. Niente adunque in ciò è stato mutato nella nuova disciplina.

12. Al terzo — Ma può dirsi lo stesso in quanto al delegato dal parroco? Il decreto *Ne temere* vuole espressamente che la delegazione si faccia ad un sacerdote. Così l'art. VI: « Paro-

chus et loci Ordinarius licentiam concedere possunt alii sacerdoti determinato ac certo ». E se la delegazione si desse ad uno riputato dalla generalità sacerdote, ma che non è sacerdote, varrebbe il matrimonio celebrato innanzi a lui?

Anche qui ricorre la stessa teoria: la Chiesa supplisce la giurisdizione quando vi sia l'errore comune. E si noti che, trattandosi di delegato, la cosa non è sì grave com'è per un parroco: qui vi ha il titolo della delegazione, benchè colorato; vi ha pure l'errore comune; e inoltre la Chiesa può supplire la giurisdizione pel matrimonio anche riguardo ad un semplice laico, giacchè questa forma sostanziale del matrimanio è tutta di diritto ecclesiastico.

Si ascolti il Sanchez, benchè fra i più rigorosi in tal materia (L. III, disp. 23, n. 61):« Valet etiam matrinonium, licet is cui concedit parochus licentiam assistendi matrimonio sit merus laicus, si communi destinatione et errore credebatur sacerdos pro tali publice se gerens ». — E ne allega la ragione: « Quia quamvis parochus non possit dare licentiam non sacerdoti.. at concurrit titulus praesumptus, scilicet licentia, et a superiore potente concedere data, estque communis error, et impedimentum ob quod invalida fuit est solius iuris humani; in quo casu ius supplet defectum et gesta per talem valida sunt ».

Qui dunque intervengono tre elementi il titolo colorato o presunto nella delegazione; l'errore comune in credere sacerdote un laico; la mera autorità della sola Chiesa (non di G. C.) nel prescrivere la qualità di un sacerdote. Perciò secondo il generale e sicuro insegnamento, la delegazione data dal parroco o dall'ordinario a qualsivoglia persona anche laica e creduta generalmente sacerdote, basta perchè il matrimonio celebrato innanzi a questo delegato debba riputarsi valido.

13. Al quarto — Possiamo ora ben risolvere il nostro caso. Caio, benchè accolito, ma creduto generalmente sacerdote, ebbe la delegazione dal parroco Tizio per assistere ad un matrimonio. Il matrimonio celebrato innanzi a Caio fu valido senza dubbio, benchè Caio fosse stato anche un semplice laico.

CONSULTAZIONE CLI.

Sul valore del « Non expedit »

Sommario — 1. Necessitá di questa trattazione — 2. Il divieto del Non expedit è certo ed obbliga i fedeli per diritto ecclesiastico — 3. Obbliga pure per diritto di natura? — 4. Obbliga certamente quando si da scandalo e si reca danno alla Chiesa — 5. Obbliga altresì quando non si reca danno alla Chiesa — 6. Obbiezione e risposta — 7. Nell' estremo pericolo il solo Papa è giudice — 8. Se poi il Papa desidera che i cattolici si preparino, ciò non solo è lecito, ma doveroso — 9. Disposizioni della S. Sede nella Encicl. *Il fermo proposito* — 10. Conclusione.

1. Intorno al valore del *Non expedit* per le elezioni politiche dei cattolici italiani molte cose si son dette e molte pubblicate, specie in questi ultimi tempi. Dal perchè alcuni sono accorsi alle urne per eleggere e per essere eletti *con sicurezza di coscienza*, chi ne ha derivato che oggimai deve considerarsi abrogato il divieto del *Non expedit*, e chi ha detto che tutto al più basta il Vescovo o il parroco per qualsivoglia licenza. Molti poi hanno ragionato così: Cotal divieto, se ancora vige, non è che una legge ecclesiastica meramente positiva, come quella del venerdì; or basta qualsivoglia grave incomodo per scusare da una legge ecclesiastica: dunque per qualsivoglia grave incomodo ciascuno può credersi disobbligato da tal divieto. E gravi incomodi non mancano oggi in nessun luogo ed a nessuna persona, rispetto al disagio della cosa pubblica, ai pericoli di socialismo e di anarchia, a' danni della famiglia, del parentado e via dicendo. Dunque il *Non expedit* può dirsi già morto e sepolto.

Ciascun vede qnanto sia importante chiarire il valore del *non expedit*, alla stregua dei veri principii, affinchè possa procedersi a pie' sicuro in cosa involta oggidì di non poca confusione. Lo facciamo soprattutto per soddisfare le richieste venuteci da molti luoghi e da personaggi anche cospicui.

É vero che il divieto del *Non expedit* è di solo diritto ecclesiastico positivo? È vero che vale quanto quello dell' astinenza dalle carni del venerdì? — In altri termini, è illecito lo accorrere alle urne politiche in Italia, perchè cio è proibito; ovvero ciò è proibito perchè illecito?

2. Che lo accorrere alle urne politiche in Italia e l'accettare l'officio di deputato siano cose certamente proibite, lo dimostra l'autentica dichiarazione del S. Officio del dì 30 luglio 1886, fatta d'ordine del Sommo Pontefice Leone XIII: « A togliere, ivi si legge, ogni equivoco il Santo Padre, udito il parere di questi Eminentissimi Signori Cardinali Inquisitori Generali, ha ordinato che si dichiari il *non expedire* contenere un divieto » (V. *Mon. Ecc.* Vol. IV, Par. II, p. 130.)

Or questo divieto venne mantenuto dal Successore regnante Pontefice Pio X, fin dal suo primo ascendere al soglio pontificale. Per tacere di altri atti, citiamo solo il *Motu proprio* del 18 dicembre 1903 sull'*Ordinamento fondamentale dell'azione popolare cristiana*, in cui all'art. XIII sta detto: « I democratici cristiani in Italia dovranno del tutto astenersi dal partecipare a qualsivoglia azione politica, che nelle presenti circostanze *per ragioni di ordine altissimo* è interdetta ad ogni cattolico ».

Ma come dunque i cattolici di Bergamo, di Milano e di altri luoghi son potuti accorrere alle urne politiche *con sicurezza di coscienza*? Come alcuni *colla medesima sicurezza* si son potuti presentare candidati a tali elezioni ed hanno potuto accettare l'officio di deputato al parlamento italiano? — La ragione è semplice: perchè ne hanno ottenuta licenza speciale dal Sommo Pontefice, in vista delle speciali circostanze di luoghi e di persone. Chi ha posto il divieto, poteva toglierlo e l'ha tolto. Sono state queste speciali eccezioni che non abrogano, anzi rafforzano la legge, secondo la nota regola: *exceptio firmat regulam in contrarium*. Nessun atto del Sommo Pontefice è stato mai pubblicato che abbia rivocato il divieto; anzi tutti coloro che ne hanno fatto domanda alla S. Sede, ne hanno avuto in risposta il *non expedit* non essere stato per nulla rimosso, ed essere tuttodì nel suo pieno vigore. La proibizione adunque dura ancora, fino a che al Sommo Pontefice non sembri opportuno di rivocarla ed essa è sotto obbligo grave, così richiedendo la sua materia ed il suo scopo.

È certo dunque che l'accorrere alle urne politiche in Italia e lo accettare l'officio di deputato, salvo chiare ed esplicite dispense della Santa Sede, sono cose gravemente illecite, perchè proibite.

3. Ma sono anche proibite perchè illecite ?

Siffatta quistione è a bastanza intricata, e merita speciale considerazione.

La quistione sta in vedere se l' elezioni politiche in Italia si oppongano a qualche legge proibitiva di diritto di natura, che le rendano intrinsecamente male.

4. Si oppongono certamente alla legge proibitiva naturale di non dare scandalo e di non recar danno alla Chiesa ed alle pie instituzioni, se voglia eleggessi qualche persona prava o di sentimenti ostili alla Chiesa ed al Romano Pontefice. Il concorrere a tale elezione dando il proprio voto, generalmente parlando, è cooperare a tutti gl' iniqui suffragii che l'eletto darà nella camera in danno della Religione; peccato gravissimo, di cosa intrinsecamente mala. Lo stesso dicasi delle elezioni amministrative ; benchè per queste non v' ha divieto ; ma vi ha obbligo anzi di accorrere alle urne per eleggere buoni consiglieri (v. nostre *Consult. Mor.* Cons. XLIV). Lo Scavini, parlando di queste elezioni, giustamente dice (*Th. Mor.* Vol, IV, n. 677 edizione XV): « At si malum est non concorrere ad electionem, maximum esset malum concurrere et eligere malos, et vel ipsi electores respondere debent de consentariis. » Ed il Lehmkul, discorrendo in genere di chi è chiamato ad eleggere gli officiali pel reggimento della cosa pubblica, scrive (*Th. Mor.* Vol. I, n. 971): « Iniquus distributor officiorum erga societatem seu communitatem tenetur ad restitutionem si ministros *indignos* et *ineptos* elegit; idque quoad damna illa, quae mali ministri vitio suo intulerunt sive communitati in genere, sive singulis eius membris, quorum curam suscipere in suo munere debuerant ». E però concorrendosi, *con malizia* e *con efficacia*, alla elezione, per deputati al parlamento o per consiglieri comunali, di persone inique e settarie, non solo si commette gravissima colpa, ma si è tenuti ancora al rifacimento dei danni che codesti eletti verrebbero a cagionare alla Chiesa, alla cosa pubblica ed anco ai privati.

5. Ciò, se il voto diasi, come si è detto, a persone di sentimenti empii e maligni. Ma se il voto voglia darsi a persone probe e cattoliche, da cui tutto il bene sarebbe da aspettarsi per la causa della Chiesa e dei buoni costumi, non sarebbe questo almeno allora lecito in sè prescindendo dal divieto ? — È necessario esaminare accuratamente il caso.

Deputato al parlamento, dicemmo anche altrove (v. nostre *Cons. Morali*, Cons. X,) giusta i principii del giure costituzionale, è un membro di quel consesso, in cui risiede in gran parte il diritto legislativo dello Stato. Un deputato adunque appartiene al corpo dei legislatori. È lecito introdursi a legiferare in una dizione tolta per violenza al legittimo Principe? In un regno comune, non sarebbe ciò vietato quando fosse impossibile che il principe legittimo riavesse il suo reame. La società reclamerebbe il diritto di essere ben governata, e al bene privato del principe e della sua dinastia deve prevalere il bene comune dello stato. E benchè l'usurpatore illecitamente riterrebbe il trono usurpato, pur sarebbe lecito, anzi doveroso ai buoni di accorrere alle urne politiche per tutelare l'ordine e la pace dei sudditi (1).

Tuttavia nella dizione Pontificia siamo in un caso non comune, ma singolare, anzi unico. Qui abbiamo che il Principe è capo non solo di uno stato temporale, ma sì pure della Chiesa cattolica; ed Egli coll'intero Episcopato dichiarano che senza il dominio temporale la Chiesa non può essere ben governata; cioè governata con quella liberià che assolutamente l'è necessaria. Il Capo di essa, altrimenti, tuttochè ben rispettato, sarà sempre suddito di un'altra potenza e soggetto a quei legami che la potenza medesima potrebbe imporgli. Qui trattasi perciò dei supremi interessi della Chiesa, che è il Regno di Gesù Cristo in terra e che è pur essa società perfetta. Or i suoi diritti, venendo in collisione con quelli di uno Stato laico, devono prevalere certamente ai diritti di questo. Quando adunque il Sommo Pontefice (che trovasi nella sua dizione usurpata e protesta altamente e continuamente contro l'usurpazione) dichiara ch'egli per altissime ragioni non permette che i cattolici vadano alle urne politiche, a legiferare cioè nei dominii della Chiesa, la illiceità proveniente da questo divieto sarà solo

(1) Il Taparelli, dopo avere ampiamente dimostrata questa tesi, così conchiude (*Saggio teoret. di Diritto Nat.* Vol. I, n. 680 e 681): «Concludo che quando il ritorno dell'ordine antico è divenuto impossibile, non solo i sudditi cessano dai loro doveri politici verso l'antico principe, ma questo stesso è obbligato a rinunziare in vantaggio della società che perirebbe, all'uso dei proprii diritti politici».

di diritto positivo ecclesiastico, o non piuttosto di diritto naturale e divino? Il ledere i diritti del Capo della Chiesa, e della Chiesa medesima, non sarebbe in sè intrinsecamente malo?

6. Ma sì dirà: Se l'accorrere alle urne politiche fosse intrinsecamente malo, in tal caso neanco il Sommo Pontefice potrebbe ciò permettere, non potendo permettere una cosa mala di per sè. — Si risponde che il male sta nell'offendere appunto i diritti del Romano Pontefice, che sono diritti della Chiesa. Or quando il Pontefice, giudicandolo opportuno in talune circostanze al bene della Chiesa medesima, permette di andare alle urne, cede in certa guisa all'esercizio di un suo diritto e rende lecito ciò che prima era intrinsecamente illecito. Così, quando al legittimo padrone fosse usurpata una casa, il padrone potrebbe vietare che altri la chiegga in abitazione: la illiceità che proverrebbe da tal divieto sarebbe di diritto non positivo, ma naturale, che proibisce l'uso delle cose altrui. Ma se il padrone ne desse licenza ad alcuno, questi potrebbe farlo in sicura coscienza, essendo tolto il divieto che solo rendeva prima questa cosa intrinsecamente illecita.

Si ascolti su tal proposito uno dei più celebri filosofi del secolo scorso, il p. Matteo Liberatore d. C. d. G., il quale nella *Civiltà Cattolica* così scriveva l'anno 1882 (Serie XI, Vol. XII, p. 93): « Primieramente, trattandosi dei diritti sovrani del Pontefice, come nel caso nostro, non sono in causa i diritti dinastici di alcune *case illustri*, ma i diritti appunto della religione; giacchè la sovranità pontificia è precisamente in bene della religione, per questo appunto che è condizione richiesta alla libertà e indipendenza dell'autorità spirituale del Papa..... Qui, trattandosi di diritti sovrani che direttamente riguardano la religione, non ha luogo un motivo più alto che possa elliderli. Che cosa poi più giovi alla religione è giudizio che appartiene al sovrano stesso che è il Papa.... Concediamo che in uno stato laico possano i sudditi, anche contro la volontà del principe, accorrere alle urne politiche, per bene della religione e della società; perchè, non appartenendo al principe il giudicare di ciò che conviene al bene religioso, a cui è subordinato ogni altro bene terreno, può con diritto supporsi che egli sia ingiustamente *invitus*. Ma riguardo ai diritti di sovranità del Papa una tal supposizione non può farsi; essendo il Papa, come abbiamo detto, il giudice legittimo di ciò che conviene al bene della re-

ligione, e però non può presumersi giammai *ingiustamente invitus.* — Di che segue altresì che l' andare alle urne politiche in Italia senza il permesso del Papa, è *intrinsecamente malo ;* perchè è usurpazione di un diritto sovrano, che non può essere giustificato da ragione più alta. Il solo permesso del Papa può torgliergli una tale malizia, rimovendo la condizione essenziale che la constituisce. Come appunto se tu ti appropri una cosa mia col mio consenso, nulla di reo ; perchè quantunque il furto sia intrinsecamente malo, quel tuo atto non è più furto ».

Veggasi adunque quando vanno errati coloro i quali credono di solo diritto positivo la illiceità delle elezioni politiche posto il divieto pontificio ; e come malamente paragonino questa illiceità con quella che promana dal divieto delle carni nel venerdì. Questa versa sopra materia indifferente (il mangiar carne) ; quella sopra materia illecita (non ledere il diritto altrui). Questa non è cosa mala in sè ; quella è cosa intrinsecamente mala. E però questa può essere scusata per qualsivoglia grave incomodo ; quella non può essere rimossa per qualunque altro danno.

7. Ma se trattisi dell' estrema rovina dello stato laico ? Se questa società è per andare in sfacelo ? Non dovranno allora i buoni adoperarsi di afferrare comechessia il potere per impedire siffatta sciagura ? In tal caso, non verrebbe anche in pericolo il bene della religione e della Chiesa ? E potrebbe il Capo di essa Chiesa opporsi a che i cattolici esercitino un diritto che tende alla salute della società e della religione ?

È vero che oggidì siamo a brutti termini. Il socialismo e l' anarchismo sono così estesi e disciplinati, che minacciano i fondamenti stessi della società umana. Gli scioperi generali e le ostruzioni, di cui siamo stati spettatori, sono lampi sinistri di tremende bufere, non lontano forse, atte a travolgere per qualche tempo società civile e religiosa. — In tale stato di cose l' accorrere dei cattolici alle urne politiche se sia espediente o pur no, non è da noi giudicarlo ; ma ciò si appartiene unicamente al Capo supremo della Chiesa. Essendo qui coinvolti gl' interessi della religione con quelli della società laica, al Capo della religione incomparabilmente più nobile e più interessante di quella spetta il decidere della opportunità, ed a permettere che i cattolici accorrano a salvare la società laica.

Or, fino a quando il Supremo Gerarca non riconosca tale opportunità, e non dia il permesso di andare alle urne, il divieto continua e non è lecito a nessun cattolico di violarlo.

Da ciò si fa chiaro quanto vadano fuorviando coloro che sotto il nome di *democratici cristiani autonomi* vorrebbero aggrupparsi in società politico-sociale, e, senza la debita licenza di chi solo può darla, si accingono di accorrere alle urne; e quanto vanno errati coloro altresì che accorrono alle urne per formare un partito cattolico in parlamento, non ostante che la suprema Autorità ecclesiastica mal vede questo partito che può essere causa di inconvenienti considerevoli. Non si può essere *vero cattolico* o *buon cristiano* senza *dipendere* dalla suprema Autorità della Chiesa. E nel caso nostro è, come s'è visto, *intrinsecamente illecito in sè* arrogarsi il mandato di esercitare i diritti politici in Italia, senza la permissione della detta suprema Autorità. Giustamente perciò il regnante Sommo Pontefice condannò l'audacia di costoro colla provvida lettera all' E.mo Cardinale Svampa del 1.° marzo 1905 (*Mon. Eccl.* pag. 29.).

8. Ma se il Romano Pontefice desiderasse che tutti i cattolici si preparino a tal mandato? — In tal caso, questa preparazione sarebbe non solo lecita, ma *doverosa*. È dottrina comune che, quando non vi ha impedimento, corre obbligo di esercitare il proprio diritto nelle elezioni o politiche o amministrative; perchè a ciascuno deve premere l' ordine, la pace, il benessere cumune. Cosi il Gènicot (*Th. Mor.* Vol. I, n. 359): « Generatim datur obbligatio in coscientia concurrendi ad publica comitia. Singuli enim cives, tamquam membra Ecclesiae et Status, *tenentur* ad promovendum bonum et impediendum malum utriusque illius societatis: manifestum autem est saltem in audiunctis hodiernis, Ecclesiae et Status felicem vel adversam conditionem magnopere ab exitu publicarum electionum pendere ». Così pure generalmente gli altri TT. — Che se ciò vale per ogni tempo, quanto più non dovrà valere pei tristi tempi che volgono, nei quali si temono pericoli gravissimi? Nessun vero cattolico potrebbe essere scusato della sua negligenza. E vi sarebbe obbligo ed obbligo grave, per tutti i buoni, di tenersi pronti.

Eppure questa preparazione il Papa non solo la desidera, ma la inculca, ed anzi impone. Abbiamo visto quanto abbia fatto

il Sommo Pontefice per l'organamento dell'azione cattolica diretta appunto a questo apparecchio. Fin dal 1895 la *Civiltà Cattolica* (Ser. XVI, Vol. II, pag. 52) potè scrivere: « Chiunque ha il senso cristiano bene intende chè pei cattolici il modo non di frastornare, ma il rendere meno ruinoso questo disfacimento, e di salvare quanto ancora si possa di questa nostra povera patria, è di stare al loro posto, di obbedire al Papa e di applicarsi alacremente a quella *preparazione nell' ascenzione*, che egli non ha cessato d' inculcare, esortandoli tutti a stringersi in unioni, in società, in comitati parrocchiali e diocesani, a favorire e diffondere la stampa buona, a promuovere istituti di carità, di educazione, di previdenza, di risparmio, a vantaggio morale ed economico del popolo; ed a caldeggiare il concorso alle urne amministrative, che debbono essere per loro la palestra nella quale si esercitino e si agguerriscano per le politiche, se e quando a queste sieno per essere spronati »

E poichè il bisogno rendesi ancor più urgente, emanò già una circolare, d' ordine di Sua Santità, che il II Gruppo dell'Opera dei Congressi, in data 3 dicembre 1904 spingeva tutte le associazioni cattoliche e tutti i buoni a farsi debitamente inscrivere nelle liste elettorali politiche. Noi facciamo rilevare la importanza di tale circolare, aggiungendo che nelle presenti circostanze non è solamente lodevole, ma *obbligatorio il farsi inscrivere nelle liste elettorali. Obbligatorio*, perchè il pericolo è grave ed incombe a tutti di unirsi ed essere in grado di salvare, per quanto è possibile, i beni della religione e della patria, minacciati dell' estrema rovina. Tutti i pastori di anime tutti i capi di associazioni, tutti i padri di famiglia devono essere persuasi di un tanto dovere e debbono inculcarle ai loro dipendenti ed esigerne l' adempimento.

Dal fin qui ragionato, possiamo dunque raccogliere:

a) Che il *non expedit* induce obbligo non solo di diritto positivo, ma ancora di diritto naturale.

b) Che quest' obbligo non è leggero, ma grave, trattandosi di ledere i diritti del Romano Pontefice e della Chiesa.

c) Che deve osservarsi costantemente fino a che l' Autorità Suprema di essa Chiesa non l' abbia tolto, o in casi particolari non ne abbia dispensato.

d) Che non è dato nè ai Vescovi nè ai parroci di dispensarne; salvo se ne avessero ottenuta facoltà dalla S. Sede.

e) Che nondimeno corre obbligo stretto a tutti i cattolici di prepararsi con tutti i modi suggeriti dal Romano Pontefice, specie con farsi inscrivere nelle liste elettorali politiche.

f) Che se e quando si darà il permesso di accorrere alle urne politiche, questo permesso include un grave dovere ad ogni cattolico di cooperare in siffatta guisa alla salvezza della religione e della patria.

9. Queste cose noi scrivemmo quando non era chiaramente noto il pensiero dell' augusto Pontefice Pio X. La successiva e memoranda Enciclica del dì 11 giugno 1905, che comincia : *Il fermo proposito* (v. *Mon. Eccl.* Vol. XVII, p. 127), manifestò apertamente le nuove vie onde il Vicario di G. C. vuol che i cattolici s' indirizzino : le quali sono coerenti a quanto abbiamo noi qui ragionato.

Il S. Padre nella detta Enciclica, dopo aver dimostrata la necessità di un'azione cattolica generale, concorde, efficace nelle odierne perturbazioni, designa tre forme con cui debba esplicarsi codesta azione. Una è di carattere generale col nome di *Unione popolare*, destinata a raccogliere i cattolici di tutte le classi intorno ad un solo centro comune di dottrina, di propaganda e di organizzazione sociale. L' altra riguarda le *Istituzioni economiche* svariate, che sono sorte o sorgeranno fra i cattolici italiani, e che vogliono essere raggruppate insieme nel fine generale di risolvere praticamente il problema sociale. La terza è destinata a sperimentare la *Vita pubblica dello Stato* e ad avvalersi di tutti quei mezzi, cui pure i cattolici, come cittadini, hanno diritto.

E qui il S. Padre prosegue :

« E per fermarci a quest' ultimo punto, certo è che l' odierno ordinamento degli Stati offre indistintamente a tutti la facoltà d'influire sulla pubblica cosa, ed i cattolici, salvo gli obblighi imposti dalla legge di Dio e dalle prescrizioni della Chiesa, possono con sicura coscienza giovarsene, per mostrarsi idonei al pari, anzi meglio degli altri, di cooperare al benessere materiale e civile del popolo ed acquistarsi così quella autorità e quel rispetto, che rendano loro possibile eziandio di difendere e promuovere i beni più alti, che sono quelli dell' anima ».

« Quei diritti civili sono parecchi e di vario genere, fino a quello di partecipare direttamente alla vita politica del paese,

rappresentante il popolo nelle aule legislative. Ragioni gravissime ci dissuadono, Venerabili Fratelli, dallo scostarci da quella norma già decretata dal Nostro Antecessore di s. m. Pio IX e seguita poi dall' altro Antecessore di s. m. Leone XIII durante il diuturno suo Pontificato, secondo la quale rimane in genere vietata in Italia la partecipazione dei cattolici al potere legislativo. Senonchè altre ragioni parimenti gravissime, tratte dal supremo bene della società, che ad ogni costo deve salvarsi, possono richiedere che nei casi particolari si dispensi dalla legge, specialmente quando Voi, Venerabili Fratelli, ne riconosciate la stretta necessità pel bene delle anime e dei supremi interessi delle vostre Chiese, e ne facciate dimanda. »

« Ora la possibilità di questa benigna concessione Nostra induce il dovere nei cattolici tutti di prepararsi prudentemente e seriamente alla vita politica, quando vi fossero chiamati. Onde importa assai, che quella stessa attività, giá lodevolmente spiegata dai cattolici per prepararsi con una buona organizzazione elettorale alla vita amministrativa dei Comuni e dei Consigli provinciali, si estenda altresì a prepararsi convenientemente e ad organizzarsi per la vita politica come fu opportunamente raccomandato non la « Circolare » del 3 dicembre 1904 dalla Presidenza generale delle Opere economiche in Italia. Nello stesso tempo dovranno inculcarsi e seguirsi in pratica gli altri principii che regolano la coscienza di ogni vero cattolico.

« Deve egli ricordarsi sopra ogni cosa di essere in ogni circostanza e di apparire veramente cattolico, accedendo agli ufficii pubblici ed esercitandoli col fermo e costante proposito di promuovere a tutto potere il bene sociale ed economico della patria e particolarmente del popolo, secondo le massime della civiltà spiccatamente cristiana, e di difendere insieme gl' interessi supremi della Chiesa, che sono quelli della religione e della giustizia ».

10. Da queste autorevoli parole può dedursi:

a) Che il *non expedit* non è tolto generalmente in Italia.

b) Che per le ragioni gravissime, riguardanti il supremo bene della *società*, nei casi particolari, la S. Sede darà delle dispense (1).

(1) Queste dispense possono essere o particolari o generali. Particolari se riguardano qualche caso speciale; generali se la S. Sede crede necessario che

c) Che queste dispense si concederanno soprattutto quando i Vescovi ne riconoscono stretta necessità e ne facciano domanda.

d) Che tutti dovranno apparecchiarsi alla vita politica.

e) Che tutti dovranno concorrere alla triplice azione qui stabilita.

Per questa triplice azione poi sono stati già formati gli opportuni statuti, approvati dal S. Padre, che riguardano l' *Unione popolare*, l'*Unione Cattolica* e l'*Unione elettorale* (v. *Mon. Eccl.* Vol. XVIII, p. 121 sq.), e queste unioni, coi rispettivi capi, già sono in esercizio. Non resta dunque che i cattolici, conoscendo lo stretto loro dovere nelle attuali necessità della Chiesa e della patria, eseguano docilmente i moniti sapienti del Supremo Gerarca.

CONSULTAZIONE CLII.

Sull' obbligo di accorrere alle urne politiche o amministrative.

Sommario — 1. Importanzza della quistione — 2. Chi ha il diritto di eleggere, ne ha pure il dovere? — 3. Dichiarazione della S. Penitenzieria — 4. Insegnamento di Vescovi — 5. Dottrina de' teologi — 6. Obbligo dei fedeli circa le elezioni — 7. Limitazione di quest' obbligo — 8. Che dire nel dubbio? 9. Che se soprastassero gravi danni? — 9. Si ha l' obbligo di risance i danni quando non si esercita il diritto elettorale? — 10. Vera opinione — 11. Conchiusione.

1. Sull' obbligo di andare alle urne amministrative o politiche (quando per quest'ultime non ci sia divieto) non tutti sono concordi. Alcuni si credono liberi di andarvi o pur no, sembrando loro che ne abbiano solo il diritto, non il dovere. E quest'obbligo stesso per alcuni è di sola carità, che non porta, quando lo si adempie, nessun dovere di riparazione; per al-

---

in ogni collegio elettorale sia designato qualche candidato cattolico, o che si obblighi a difendere i diritti della Religione e della Chiesa, senza però costituire uno stretto partito cattolico. Tutto ciò in dipendenza della Unione elettorale.

tri è di stretta giustizia, coll' obbligo di riparare a tutt' i mali che, non osservandolo, possono provenirne. Ognun vede perciò quanto sia necessario studiare cotal materia, la quale porta seco così gravi conseguenze.

Esaminiamo adunque:

1.° Se e quale obbligo corra ad ogni cittadino di esercitare il diritto elettorale.

2.° Se vi sia obbligo di riparazione quando non lo si eserciti.

2. Al primo — Non tutti i cittadini sono elettori; solo coloro possono esserlo che hanno le qualità richieste dalla legge. Or costoro, come ne hanno il diritto, hanno altresì l' obbligo di farsi inscrivere nelle liste elettorali e di recarsi a dare il proprio voto nelle elezioni che si bandiscono?

3. Chiesta una volta la S. Penitezieria: « Qua ratione se gerere possint Episcopi rogati ut bonorum deputatorum electioni faveant » — il dì 1 dicembre 1866 rispose: «Nihil obstare quominus Episcopi et Ordinarii occasione electionum, quoties ad id requisiti fuerint, in mentem populi revocent quemque fidelium pro suis viribus *teneri* ad impedienda mala et ad promovenda bona. » — L' oracolo adunque nella S. Sede riconosce un dovere nell' esercizio del diritto elettorale, dal perchè corre obbligo a tutti d' impedire il male e di promuovere il bene.

4. Coerentemente all' oracolo della S. Sede hanno dichiarato i Vescovi di quelle provincie in cui era lecito l' esercizio del diritto elettorale politico. Così i Vescovi della provincia ecclesiastica di Torino esortavano il clero ad ammonire i fedeli di quest'obbligo: « Ad electiones vero quod peculialiter attinet, quum omnium prorsus officiorum sacerdos sit commonstrator et vindex, nil certo vetat, imo necessarium est de hoc haud secus atque de aliis populum monere, eumque docere ad ius voti ferendi *obligationem* respondere, qua unusquisque non raro obstringi posset, propterea officio fallere qui absque legittima causa ad danda suffragia non convenerint » (ap. Scavini P. IV, n. 676 et XV).

5. I Teologi, soprattutto moderni (giacchè moderna deve dirsi questa forma di governo), dichiarano unanimamente siffatto obbligo pei cattolici. Si ascolti lo Scavini l. c.: « Praeceptum probos deputatos sive politicos eligendi in omni legiti-

mo gubernio urget omnes electores: et (aliis circumstantiis praeclusis) non solum peccant qui malis suffragium tribuunt; sed etiam qui non concurrendo in causa sunt ut mali ab aliis eligantur; unusquisque tenetur a republica malum avertere si spes sit. Quot autem mala ab improbis deputatis tum religioni tum civili societati obveniant, nemo ignorat; cum ipsis summa omnium rerum concredita sit, neque tantum tribuant consilium, sed ipsas leges cum aliis condant ».

Così pure il Genicot, *Th. Mor. Inst.* Vol. I, n. 359; il Palmieri in Ballerini *Op. Th. Mor-* Ap. ad Tr. IX, n. 640 Vol. IV, pag. 505 ed. III; il Villada *Casus* Vol. I, Cas. VI; il Lehmkul, *Th. Mor.* Vol. I, n. 799 etc.

6. Se adunque corre obbligo a tutti di promuovere, secondo le proprie forze, il bene della religione e della patria e di allontanarne il male, corre, generalmente parlando, obbligo a tutti gli elettori di farsi inscrivere nelle liste elettorali e di dare il proprio voto perchè vengano eletti deputati od amministratori buoni e vengano allontanati i cattivi. E tanto maggiore sarà l'obbligo predetto, quanto più gravi sono i pericoli che sovrastano alla religione ed alla patria se non si mandano buoni deputati al parlamento o buoni consiglieri ai municipi. (1).

(1) Contro quegl'infincardi elettori che, per non disagiarsi ad accorrere alle urne amministrative, permettono che siano eletti amministratori pessimi, così giustamente scrisse nel 1872 la *Civiltà Cattolica* (Ser. VIII, Volume VII, pag. 392:) « Non è difficile il convincere costoro, nell'interno della loro coscienza, del marcio loro torto. Più difficile è il persuaderli a smettere di fatto la vecchia abitudine che i più di loro mantengono contro gli stimoli segreti della loro coscienza. A costoro, se mai alcun di loro ci leggesse, non vorremmo già ricordare che innanzi a un dovere così stretto e così grave ogni ragion privata di comodità deve cedere; che mal si professa cattolico chi lascia malmenare impunemente il cattolicismo, quando egli non solo può ma deve impedirlo. Ma bensì mostrando loro le ruine di Parigi e le tombe apertevi dai comunardi diremo: Ecco dove la inerzia dei cattolici può condurre un Comune! Pensate dunque a non disagiarvi, a vivere in ozii tranquilli, a divertirvi ancora se vi dà l'animo; ma guardate innanzi a voi, e ditemi se siete sicuri che domani questi ozii non vi sieno interrotti dalle fucilazioni e dal petrolio? Voi lasciate tranquillo il seggio ai liberali moderati di oggi: ma con

7. Ciò sia detto in generale. Imperocchè nei casi particolari può darsi che quest' obbligo non vi sia, o che almeno non sia sì grave.

L' obbligo grave di accorere alla urne si ha quando il bisogno urge e quando il proprio voto può divenire efficace. Sono queste le due condizioni che si richiedono perchè sotto grave colpa corra l' obbligo di esercitare il diritto elettorale.

E quanto al bisogno urgente, nessuno può disconoscerlo, solo che dia uno sguardo ai pericoli della odierna società. Quanti errori gravissimi non travolgono le menti in materia di religione e di costumi? Quale pessima educazione non si prepara alla gioventù perchè cresca sfrenata e corrotta? Quante sette sovversive non si estendono da per tutto, che minacciano ogni ordine costituito? Il bisogno adunque di impedire lo sfacelo della società civile e religiosa è manifesto; e ciò può conseguirsi per mezzo delle rappresentanze municipali e delle dedeputazioni governative. Da queste possono sperarsi savie leggi e opportuni ordinamenti perchè la cosa pubblica sia bene amministrata. Di qui adunque l' obbligo stretto di tutti i buoni di concorrere come elettori a questa buona amministrazione.

Ma vi ha sempre speranza che il proprio voto per una persona buona possa divenire efficace? È questa la seconda condizione richiesta perchè l' obbligo in ciò sia grave. — Talvolta avviene che siano certamente in maggioranza i voti contrarii per una persona cattiva, ed in questo caso riuscirebbe inutile il proprio voto. Talvolta pure si conosce che in maggioranza si concorre per una persona degna, ed in questo caso il proprio voto non sarebbe necessario. Nell'uno e nell'altro

---

ciò schiudete la via ai liberali radicali di domani, ai socialisti, agl'internazionali, ai petrolieri che vengon dietro ai liberali e ne sono gli ultimi e fatali eredi. Se voi non sarete le prime vittime di costoro ne sarete certamente le ultime: e la punizione della vostra inerte mollezza la troverete terribile in ciò stesso che volevate schivare. Riflettetevi seriamente ora che siete ancora a tempo, per non sentirvi troppo tardi rodere di rimorsi impotenti. » Dal 1872 ad oggi quanti progressi non ha fatto il socialismo a l'anarchismo? Con quale ansia non cercano essi d'insediarsi nei parlamenti e nei municipii? E se la cosa pubblica cadesse in mano di costoro, che sarebbe mai della religione e della patria?

caso però è utile dare il proprio voto : nel primo perchè si conosca che il deputato cattivo non ebbe tutti i voti di coloro che andarono alle urne; e nel secondo perchè torna a maggior credito di un buon deputato il maggior numero dei suffragi ottenuti. Perciò i TT. dicono che in questi casi chi, potendo andare alle urne, trascura, commette solamente peccato leggiero; del quale potrebbe essere scusato per qualsivoglia ragionevole causa. Così Palmieri *l. c.*, Villada *l. c.* etc.

8. Però se in ciò non vi sia certezza, ma dubbio, sarà scusato di colpa grave chi si astiene dal dare il proprio voto? I casi sono quando si dubita se in maggioranza si concorra ad eleggere un canditato, ovvero si dubiti se un candidato buono abbia per sè la maggioranza favorevole. In questi casi vi ha l'obbligo grave di esercitare in bene il diritto elettorale. Imperocchè, non essendo certo che il proprio voto sia inutile o non necessario, possiede il diritto della Religione e della società che i propri membri si adoperino alla loro incolumità eb al loro benessere. Ecco come insegna il p. Palmieri *l.* c. « Si res in ancipiti sit, et ex concursu omnium bonorum pendeat bona electio iisque deficientibus pronum sit eos electum iri qui bona societatis pessumdabunt, leges iniquas ferent, malos fovebunt mores, Religioni adversabuntur tenentur singuli opem suam ferre et quantum in ipsis est, electionem bonorum procurare. Obbligatio profecto adest; atqui nisi singulos afficiat, nulla reapse erit; ergo singuli tenentur ».

9. E che dire se per dare il proprio voto ai buoni occorressero spese straordinarie o sovrastassero gravi danni? Vedremo più innanzi, nella seguente Cons. se e quando per questi pericoli possa darsi il voto ad un candidato non buono. Trattandosi ora di astenersi dal dare il proprio voto, possono valere i medesimi principii stabiliti pel primo caso. Giacchè tanto è recarsi all' urna per dare il proprio voto ad un candidato cattivo, quanto non recarvisi e non dare il voto ad un candidato buono (1).

---

(1) I TT. dicono che chi è chiamato a dare il voto per officio in qualche assemblea, in qualche capitolo, in qualche comizio, e se ne astiene, senza giusta causa, commette ingiustizia, nè può essere scusato di colpa grave o leggiera secondo la materia (V. De Lugo *De Restit.* Disp. XIX, n. 16).

Nell' uno e nell' altro caso si trasgredisce un grave dovere contro la Religione e la società; e, solo chi può essere scusato nel primo può esserlo ancora nell' altro.

9. Al secondo — Veniamo ora ad esaminare il secondo dei dubbi proposti, se cioè quando non si esercita il diritto elettorale, e ne provengano danni, se si ha l' obbligo di riparare ai detti danni.

Il dubbio è abbastanza difficile. A ben risolverlo è mestieri considerare qual sia la vera ragione donde sorge l' obbligo di esercitare il diritto elettorale.

Alcuni credono che il diritto elettorale sia un officio derivante da un quasi contratto fra la repubblica e ciascun elettore, onde questi trovisi a quella obbligato di mandare alla camera buoni deputati, o buoni amministratori al municipio. Or come chi per officio sia chiamato a procurare il bene comune o dei privati, come avviene nei capitoli, nelle camere dei deputati, nei collegi di magistrati, se permette che colla sua assenza, o con astenersi dal voto, si commettano ingiustizie, è chiamato a risarcirle; così chi con assentarsi dalle urne o con mettere la scheda bianca permette che venga eletto un candidato iniquo, è tenuto per giustizia a riparare tutti i danni cagionati da costui.

Altri invece reputano un mero privilegio il diritto elettorale, che tutto al più induce un obbligo di carità, non già di giustizia. Onde chi lo trascura può peccare anche mortalmente, come s'è visto innanzi; non ha però l' obbligo di risarcire i danni che possono provenire dalla sua astensione. E dicono tal privilegio simile a quello che viene attribuito agli studenti di talune università, di eleggere i professori in concorrenza col corpo accademico; in cui si ha che il corpo accademico è chiamato ad eleggere per officio, gli studenti per privilegio; e però quello risponde dei danni, questi non ne rispondono (V. De Lugo *De Iust. et Iur.* Disp. XIX, n. 66 et 67).

10. Noi crediamo che sì gli uni come gli altri non colpiscano nel segno; giacchè il diritto elettorale non è un officio come quello di deputato ecc., e neanco è un obbligo di mera carità.

Non è officio, non intervenendo nessun quasi-contratto fra l'elettore e la cosa pubblica, essendo noi ben lungi dallo ammettere o la sovranità del popolo o il patto sociale, donde possa derivar

quel quasi-contratto. Vi è gran differenza fra gli elettori ed il deputato eletto. Questi stringe con quelli il quasi contratto di procurare il bene pubblico, avendone da quelli il mandato, al quale egli consente. Gli elettori però, se hanno dalla legge il diritto elettorale, non si obbligano con nessuno di eleggere i buoni deputati.

Non è un diritto di mera carità; giacchè tal diritto deriva dalla legge che lo concede ai sudditi pel bene comune; onde non è poggiato solo sull'obbligo della carità, ma su quello pure dell'obbedienza alle giuste leggi dello stato.

Ecco adunque la doppia ragione donde sorge l' obbligo di esercitare il diritto elettorale: da una parte per la giustizia legale; dall' altra per la carità di religione e di patria. La giustizia legale obbliga tutti i cittadini che ne hanno le volute condizioni a concorrere al bene comune colla elezione di buoni deputati; la carità di religione e di patria obbliga a procurare i vantaggi dell' una e dell' altra e ad allontanarne i mali col mezzo efficacissimo delle buone elezioni.

Ma nè la giustizia legale, nè la carità obbligano al rifacimento dei danni quando si contravvenga a ciò che esse impongono. La restituzione o l' indennità ha luogo solo quando si lede la giustizia commutativa. E però l' elettore che si allontana dalle urne, o mette la scheda bianca, permettendo così che venga postergato un deputato degno, o venga eletto un deputato iniquo, se pecca anche gravemente contro la giustizia legale o contro la carità, non è obbligato al rifacimento dei danni.

Di questa opinione sono per lo più i TT. moderni, come Lehmkul *Th. Mor.* Vol. I, n, 799; il Palmieri App. in Ballerini, *Op. Th. Mor.* Tr. IX, n. 640; il Villada *Casus Consc.* T. I, Cas. VI; il Genicot *Th. Mor.* Vol. I, n. 353; il Ferreres in Gury *Th. Mor.* Vol. I, n. 387, etc.

Abbiamo detto *l'elettore che si allontana dalle urne, o mette scheda bianca*, intendendo parlare di chi non vuole esercitare il diritto elettorale. Altro poi deve dirsi dell'elettore che intende esercitare il proprio diritto eleggendo candidati iniqui. Costui, quando non sia scusato da gravissime ragioni, come vero dannificatore, va tenuto a tutti i danni che l' eletto sarà per cagionare alla Religione ed alla società, se però il suo voto fu efficace.

11. Dal fin qui detto adunque si raccoglie:

a) Che corre obbligo in genere a tutti gli elettori di esercitare il proprio diritto.

b) Che quest'obbligo deriva dalla giustizia legale e dalla carità verso la Religione e verso la patria.

c) Che si può peccare gravemente omettendo l'esercizio di questo diritto quanto non si è certi che l'esercizio sia o inutile o non necessario.

d) Che dalla sola astensione di questo diritto non deriva l'obbligo del rifacimento dei danni, come deriva dall'esercizio di esso verso persone inique.

e) Che si è scusati, quando all'astensione di questo diritto, per tutte quelle gravi cause, onde si è scusati, quanto all'esercizio di esso, verso persone cattive.

f) Che finalmente queste norme valgono per le elezioni sì amministrative e sì politiche; rispetto però a quest' ultime, in Italia, valgano nei casi in cui ci sia il permesso del R. Pontefice.

CONSULTAZIONE CLIII.

Se si possa dare il voto politico o amministrativo a persone cattive.

Sommario — 1. Varii casi di necessità che si propongono — 2. Quando si coopera ai mali che il cattivo eletto produce — 3. Quando nel caso la cooperazione è materiale, ovvero formale, giusta i teologi — 4. Nostra opinione — 5. Dottrina di S. Alfonso applicata a questo caso — 6. Norme pratiche per vantaggi mali priva — 7. Norme per bene o male comune — 8. Conclusione — 9. Circa le liste concordate — 10. Si risponde ai singoli casi proposti.

1. Si è dimostrato nella consultaz. CLII che dare il voto politico o amministrativo ad una persona cattiva è cosa intrinsecamente mala. Eppure si danno alcune circostanze, in cui sembra giocoforza far così. Eccone i casi più ovvii:

1.° Quando un prepotente pessimo costringa con minacce di mali gravi persone a sè soggette a dare il suffragio a lui o ad altri come lui.

2.° Quando non si può allontanare una persona pessima se non con dare il suffragio ad una persona mala.

3.° Quando con si ha speranza che riesca eletta una lista di persone cattoliche, senza ammettere pure in essa persone cattive.

4.° Qnando si elegge una persona mala perchè se ne spe rano grandi utili alla patria.

È lecito in questi casi, e in altri simili, dare il suffragio a persone cattive?

2. Nella precedente consultazione dicemmo intrinsecamente malo il concorrere alle elezioni di persone prave *generalmente parlando*. Ogni regola però ha la sua eccezione.

È intrinsecamente malo il concorrere alle elezione di persone prave, dal perchè in tal modo si coopera a tutti gli iniqui suffragii che lo eletto darà o nella camera legislativa o nelle sessioni municipali in danno della religione e dei buoni costumi.

Fa duopo però vedere in primo luogo se vi ha vera cooperazione; imperocchè in molti casi, anche con dare il voto a persone cattive, non si coopera agli atti iniqui di costoro. Si coopera solo quando il voto si dà *scientemente* ed *efficacemente*, come fu detto anche altrove.

Scientemente, quando cioè si conosca la indegnità del soggetto da eleggere, e si avverta altresì all'obbligo di non eleggerlo. Ma se invincibilmente si ignori la pravità di quello, ovvero non si avverta all'obbligo di non eleggerlo, non vi ha colpa formale. Non si può quindi condannare a prima fronte di grave peccato chi abbia dato quel voto, nè costringerlo a riparazione. Fa duopo esaminare attentamente la malizia di chi pone quell'atto.

Efficacemente, quando cioè il voto realmente influisca alla elezione del soggetto indegno. Che se già conoscasi con certezza che questi o avrà per opera d'altri la maggioranza dei voti, ovvero non l'avrà e certamente non sarà eletto; in tal caso quindi anche alcuno gli desse il voto, neanche coopererebbe alle costui malvagità; e data qualche ragionenevole causa, ed evitato lo scandolo, ciò in tal caso non sarebbe illecito.

3. Ma, posto che la cooperazione veramente ci sia, è necessario vedere se questa è formale, ovvero materiale, nel senso dei TT. Se la cooperazione è formale, sarà sempre cosa intrin-

secamente mala, e però non mai lecita. Non così poi se la cooperazione è materiale: in tal caso quando vi ha giusta causa e proporzionata alla gravezza del reato a cui si coopera, la cooperazione sarà giustamente coonestata, e cesserà di essere cosa intrinsecamente mala.

Applicando questa generale teorica al nostro caso, quale dirassi cooperazione formale e quale materiale in dare il voto a persona iniqua? Ascoltiamo alcuni TT. recenti che hanno esaminato il caso. Ecco come scrive il p. Vermeerch parlando di tale cooperazione (*Quaestiones de iustitia* n. 91): « Haec cooperatio potest esse formalis, ut si ad dandum suffragium movearis fine obtinendi decretum iniuriosum. Secus erit materialis ». E soggiunge, questa cooperazione materiale « esse cooperationem *mediate participantis*, satis similem cooperationi venditoris qui arma cedit alicui, quem novit armis abusurum ; haec ergo cooperatio ex proportionata causa posse excusari ». — Lo stesso insegna il Gènicot (*Th. Mor. Inst.* Vol. I, n. 359, 3.): « Graviter peccant qui suffragium ferunt pro candidatis qui aperte Ecclesiae vel bono societatis civilis adversantur, *si intendunt eos adiuvare ad fines suos pravos assequendos*: haec enim est cooperatio formalis ».

Secondo questi autori adunque, la cooperazione formale si ha solamente quando chi dà il voto ad un soggetto iniquo intende con ciò volere gl'iniqui suffragii di lui o aderire a questi con perversa volontà. Ma se il voto lo dà per altre ragioni che ve lo spingono, condannando ed abborrendo in cuor suo le scelleratezza di lui, la cooperazione sarà solamente materiale.

4. Noi, checchè dicano alcuni, ci sottoscriviamo pienamente alla costoro opinione. Imperocchè se, giusta S. Alfonso (L. II n. 66), pel timore di danni gravissimi, è lecito al servo di tenere la scala al padrone che va a commettere disonestà, ed al fabbro costruire l' arma a chi la chiede per ammazzare il nemico, e però in questi casi la cooperazione è solo materiale, sarà lecito ancora per timore di simili danni dare il voto a chi vorrà abusarne con suffragare leggi inique in danno della religione e dei sani costumi ; ed anche qui la cooperazione sarà solo materiale.

E per fermo, come il costruire l' arma ed il il tenere la scala sono cose per sè indifferenti, e si rendono cattive solo per la cattiva intenzione di chi vuole abusarne ; così dare il

voto per la elezione o politica o amministrativa è anche cosa per sè indifferente, e rendesi prava solo per la iniquità di colui che vorrà avvalersene in danno della religione e della patria. Chi tiene la scala o chi costruisce l'arma non dà certo il mandato di usarne a male a chi è pronto a far ciò; è solo per la costui malizia se quelle cose servono al peccato. E ancora chi dà il voto ad un empio perchè costrettovi da necessità, non dà certamente a questo il mandato di commettere empietà; ma se costui le commette, sarà solo per propria nequizia. — Certo, chi sa che altri è pronto ad abusare malamente di qualche proprio atto non cattivo, quest' atto, generalmente parlando, non deve porlo, vietandolo la carità. Ma la carità non obbliga con grave incomodo, come tutti sanno. Solo fa d'uopo vedere se la causa che induce a porre quell'atto sia proporzionata all'effetto triste che ne consegue.

5. Or ecco le norme ammesse da S. Alfonso, a cui fanno eco tutti i i TT. (L. II, n. 59): Etsi gravitas (causae ad cooperandum) certa regula definiri nequeat; sed prudentis iudicio metienda sit; tanto tamen graviorem requiri: 1. quanto gravius est peccatum cuius occasio datur: 2. quanto probabilius est, te non cooperante, alterum non peccaturum; aut quando certior est effectus peccati: 3 quanto propinquius tua cooperatio peccatum attingit: 4. quanto minus iuris habeas ad tale opus: 5. denique quanto magis peccatum cum iustitia pugnat, idque propter damnum tertii ». Quanto adunque è maggiore il male a cui si coopera, molto più se pugna colla giustizia (vale a dire se lede il diritto altrui), tanto dev'essere maggiore la causa per coonestarne l' atto. Però se la cooperazione non influisce *direttamente* e *certamente* nel male che si fa, la causa che la coonesti può essere anche minore.

Esaminando con queste norme il nostro caso, abbiamo che la cooperazione spesso è qui di male grave, anzi gravissimo, che lede non solo interessi privati, ma il bene cumune, e reca sciagure grandi, e talvolta irreparabili, alla Chiesa ed alla civile società. Onde, se la cooperazione influisse *direttamente* e *certamente* su questi mali, sicchè senza di essa questi mali non avverrebbero, non potrebbe essa coonestarsi per nesssun danno privato, neanco per quello della morte, dovendo il bene privato e di ordine inferiore cedere al pubblico e di ordine superiore (v. Ligor. L. II, n. 27). — Però non sembra possibi-

le che queste circostanze si avverino nelle elezioni di cui parliamo; imperocchè il voto ad un indegno non influisce *direttamente* sulle male opere dell'eletto, potendo questi avvalersi in bene della elezione, ed è per colpa sua se ne usa in male. Neanco influisce *certamente* sui detti mali, giacchè non è certo che per questo sul voto egli riesce eletto: anzi il detto voto non sarebbe per nulla causa del male se, non per un solo, ma per più e più voti sulla maggioranza un indegno riuscisse eletto. E poi neanco è certo che l'indegno così eletto sarà causa efficace delle leggi inique, che debbono essere votate da una maggioranza di deputati, i quali sentano come lui.

6. Da questi principii quali norme pratiche possono ricavarsi?

Consideriamo innanzi tutto il voto a darsi ad un indegno da persona privata, e per fine privato. Su tal proposito ci sembrano ragionevoli alcune norme, che noi qui notiamo, le quali possono però variare secondo le varie circostanze dei singoli casi:

a) Non si può dare il voto per deputato al parlamento o per consigliere comunale a nessuna persona di sentimenti ostili alla Chiesa ed al Romano Pontefice quando vi sia modo di sfuggire tale elezione p. e. o con porre scheda bianca nell'urna, o con allontanarsi dal luogo della votazione.

b) Non basta la causa di amicizia, di gratitudine, di favori speciali e particolari che si sperano, per dare il voto a chi sia disposto a nuocere alla causa della Religione e dei buoni costumi.

c) Richiedesi una causa gravissima, come quella del pericolo di morte, di perdita di beni e del sostentamento, quando si tratti di dare il voto a soggetto perverso, pronto a sovvertire l'ordine della società civile e religiosa, come un socialista od un anarchico, od un superiore in massoneria.

d) Una causa anche minore, p. e. la perdita di un buono impiego, di un vantaggio rilevante, il timore di odio, di persecuzione ecc. può bastare per eleggere una persona che crede in Dio ma che non sia disposta di favorire gl'interessi della Chiesa, come un cattolico liberale, od un massoneggiante.

In questi ultimi due casi però fa duopo evitare lo scandalo, con far conoscere i proprii intendimenti e le cause gravi che mossero a dare il voto per le dette persone.

Si ascolti su tal proposito il citato Gènicot il quale *l. c.*, 5. dice : « *Licebit materialiter suffragari indigno*, si quis metu gravis mali adigitur ad suffragium dandum indigno, neque hoc periculum evadere potest promissione quae certe non obligat et quae, adhibita restrictione non pure mentali, ne mendacium quidem erit. Prudenter conferenda est gravitas mali imminentis cum gravitate mali quod probabiliter e suffragio iniquo consequetur. Verum quidem est fieri posse ut deputatus, unica voce maioritatis electus, causa sit cur lex funestissima adoptetur; sed quae mere possibilia sunt, nequeunt probabili coniectura praevideri. Perperam ergo ex his sequelis plane extraordinariis et improvisis concluderetur talem cooperationem materialem esse semper graviter malam. Saepe fiet ut damnum privatum praeponderet exiguo damno, quod e suffragio dando timetur: ex. gr. quia sufficiens est numerus electorum vel deputatorum qui malis praevaleant, vel, ex adverso, quia moraliter certum est malum canditatum electum iri etc. »

Ciò, se trattisi di persona privata che sia costretta per timore di grave danno. Ma che deve dirsi di coloro che, appellandosi *grandi elettori*, fanno propaganda per la elezione di un deputato cattivo ? Costoro non sono astretti, d' ordinario, a ciò da timore di gravi mali, ma lo fanno mossi solo dalla speranza o dalle promesse di grandi vantaggi che aspettano dal proprio candidato, o anche per interesse di partito. Quindi non possono essere scusati, in simili casi, di colpa gravissima, e del rifacimento dei danni, di che il loro eletto sarà causa ; molto più perchè si rendono rei della probabile sua elezione, pei molti voti che gli procurano ; massime poi se impediscono coi loro maneggi la elezione di una persona idonea e virtuosa.

7. Fin qui abbiamo parlato di mali e di vantaggi privati. Ma che si dovrà dire se con siffatte elezioni si voglia evitare non il male privato ma pubblico, ed ottenere non il particolare ma il bene comune ? Sarà lecito allora dare e promuovere suffragi a persona cattiva ?

Fa d' uopo vedere con chi concorre la cattiva persona. Se concorre con soggetto buono e cattolico, non si potranno dare i voti a quella, postergando questo, se pur non si conosca, che per opera di altri il soggetto buono non abbia probabilità di riuscita. Da un deputato o da un consigliere buono e catto-

lico non si temono danni per la società e la religione, e si può sperare invece gran bene.

Abbiamo detto: se pur non si conosca che per opera di altri il soggetto buono non abbia probabilità di riuscita. Imperocchè diversamente non sarà illecito dare il voto a chi possa evitare il male e procurare il bene spirituale e temporale, qualunque siano i suoi sentimenti religiosi o politici.

Se poi la persona cattiva concorre con una pessima, non v'ha dubbio veruno che alla prima possano e debbano darsi i voti, anzichè alla seconda. I pubblici comizii infatti sono istituiti pel pubblico bene, e solo a questo bene vuolsi provvedere dagli elettori. Quando perciò si danno i voti a persona cattiva per allontanare una pessima, si provvede al bene comune tollerando il minor male per impedirne un maggiore ed un massimo. Con ciò non si approva il male, ma lo si *tollera* per una giustissima ragione, non essendo intrinsecamente malo in sè (come s'è visto innanzi) dare il voto ad una persona cattiva perchè se ne valga in bene, tuttochè questa poi per sua malizia se ne abusi.

È questo l' insegnamento della generalità dei Teologi, tranne pochissimi. Si ascolti il Gènicot *l. c.* 5.: « Per accidens licebit *materialiter* suffragari indigno candidato si concurrit tantum indignus cum magis indigno, puta liberalis cum socialista. Qui enim in his adiunctis eligit minus indignum, nihil aliud facit quam, inter duo mala necessaria, minus eligere. Oportet tamen ut scandalum quod e tali catholicorum agendi ratione oriri possit, removeatur, declarando, v. gr., per ephemerides quo sensu illud auxilium minus indigno praestetur. Neque obstat quod non sunt facienda mala ut eveniant bona: nam suffragari minus indigno non est eius consilia approbare, sed tantum eum adiuvare ad assequendum munus, quo abuti quidem potest, sed ex propria perversitate. »

Così pure il p. Palmieri nella sua elaborata appendice al Gury (*Op. Th.* Tr. IX, n. 640, Vol. IV, pag. 505, ad. 3.): « Quamvis fructus electionis is tantum sperari possit (spe quidem non inani) ut quaedam graviora mala, quae ad ordinem moralem ac religiosum pertinent, evitentur, electis iis, qui sint minus indigni, id primo facere licet, si aliter consuli bono communi nequit ratione habita in electione non indignitatis electi, sed *minoris* indignitatis, et cum liceat, fieri debet ut bonum publicum

procuretur, malis gravioribus evitatis. — Horum omnium una est ratio, obligatio procurandi boni publici, qua cives in tali societate tenentur : quae obbligatio gravis est, cum de gravi damno cavendo agitur. »

Ed il Del Vecchio (*Th. Mor.* Vol. I, n. 332) : « Quaeres : *An liceat eligere indignum ad excludendum indignissimum* ? — Alii cum Hurtado negant : nam malum est malum velle et eligere : et si non sunt facienda mala ut eveniant bona, a fortiori non sunt facienda mala ut eveniant minora mala ; id enim est intrinsece malum ac iure naturae prohibitum. Huc facit illud : *Pereat mundus, sed iustitia fiat.* — Alii cum Lugo affirmant ; nam licitum est consulere minus malum ut maius evitetur. Et tunc proprie non eligitur malus quia malus vel ad malum, sed ideo eligitur, ut impediat maiora damna, quod bonum est. Et hoc non potest dici esse malum intrinsece et per se, cum in praesenti casu rationem boni habeat ; est mali diminutio. — Alii tandem id ultro concedunt si non tantum ex tali electione minuatur malum sed aliquid boni intendatur et speretur ab eligendo, uti sit per eum catholici assequi valeant eam libertatem, qua mali fruuntur. » — Facciamo notare che, anche solo impedendo gravi mali, si procura gran bene; e non è un bene considerevole allontanare da sè mali enormi ?

Lo stesso insegnano (benchè per altri casi) il De Lugo *De Fide* Disp. 14, n. 161, et *De Iustit.* Disp. 34, n. 5, et 6; il Lessio, cap. 34, dub. 12; il Filiuccio in *App. tract.* 41 *de benef.*, cap. 4, n. 173. E fra i recenti, pel caso nostro, il Lehmkul, *Theol. Mor.* Vol. I, n. 799 ; il Marc *Th. Mor.* Vol. I, n. 2286 ; il Berardi *Prax. Conf.* n. 3167, sq.; l' Ojetti, *Synops. Rer. Mor. v. Electio.* pag. 113, ed. 2 ; l' Aertnys, *Th. Mor.* Vol. I, n. 179 ; il Villada *Cas. Consc.* T. I, p. 135 sq. ecc. (1).

(1) Il Del Vecchio l. c. conferma la sua dottrina con alcune parole del gran Cardinale Riario Sforza, che giova qui aggiungere : « Hinc Cardinal. Archiep. Neapolit. hac de re aiebat 28 martii 1867 : « *Si spes haberi nequit ut catholici viri eligantur, clarum est quod tunc necessitate subire debemus bonum possibile operandi ad maius malum vitandum. In hoc casu et si candidatus non sit nostrae plenae fiduciae, erit eligendus, modo talis sit ut valeat multa mala evitare, et bonum agere vel vocem suam attollendo pro tuenda religione et iustitia, aliud bonum sua auctoritate procurando.* Intellige semper, si concursus sit permissus ».

8. Possiamo adunque conchiudere che, sì per intrinseche ragioni, e sì per estrinseche autorità, si può e si deve promuovere la elezione di un amministratore o di un deputato cattivo (cattolico liberale o massoneggiante) per escludere un deputato pessimo (socialista o anarchico o anche superiore in massoneria); purchè però non si possa ottenere la elezione di un deputato veramente buono e cattolico.

9. E che dire delle così dette *liste concordate*? — Anche qui possono applicarsi i principii medesimi svolti precedentemente. Le *liste concordate* infatti si procurano quando, non essendovi speranza che una lista di soggetti buoni e cattolici possa riuscire eletta, gli elettori buoni si concordano coi cattivi a formare una sola lista di candidati di principii e di sentimenti diversi, allo scopo di escludere i canditati pessimi. Si ha così un doppio vantaggio: 1. si fanno giungere con probabilità maggiore a deputati o ad amministratori persone buone e cattoliche, benchè in minoranza — 2. si allontana molto più il pericolo che vengano elette persone pessime che protrebbero mettere a soqquadro gl' interessi religiosi e civili. Colle dette *liste concordate* procurasi perciò il pubblico bene, e quindi sono lecite senza dubbio, purchè si osservino le seguenti condizioni:

a) Che non sia possibile la elezione di persone probe e cattoliche;

b) che non s' inseriscano nella lista persone pessime che hanno in odio la religione o professano principii sovversivi;

c) che le persone di principii diversi si obblighino che si opporranno alle deliberazioni empie e rovinose, procurando almeno così il bene della religione e della patria.

Ciò che abbiamo detto fin qui vale per le elezioni amministrative o per quelle politiche. Per queste ultime però, in Italia, come fu dimostrato altrove, vi ha grave divieto, e nei casi particolari fa mestieri del permesso della Santa Sede.

10. Volendo ora rispondere ai singoli casi proposti, possiamo dire:

1. Quando un prepotente pessimo (socialista o anarchico o superiore in massoneria) voglia costringere con minacce di gravi mali persone a sè soggette a dare il suffragio a lui o ad altri simili a lui, non si può dare il detto suffragio se non

sotto il timore di mali non gravi, ma gravissimi, come s'è visto innanzi.

2. Quando non si può allontanare una persona pessima, se non col dare il suffragio ad una persona mala (cattolico liberale o massoneggiante), è lecito dare il detto suffragio, purchè non vi sia speranza che una persona veramente buona venga eletta.

3. Quando non si ha speranza che venga eletta una lista intera di persone cattoliche senz'ammettere pure in essa persone cattive, anche è lecito di ammettere queste ultime, purchè però non siano pessime.

4. Quando si sperano grandi utili alla patria, morali o materiali, si può eleggere una persona cattiva (non pessima), purchè torni impossibile e di eleggere una persona veramente buona.

Con questi criterii potranno risolversi parimenti gli altri casi consimili.

CONSULTAZIONE CLIV.

Doveri di un deputato cattolico al Parlamento.

Sommario — 1. Dubbi che si propongono — 2. Estensione di ciò che riguarda un deputato — 3. Se un cattolico può accettare l'ufficio di deputato e condizioni per accettarlo — 4. Se ha obbligo di accettarlo — 5. Doveri di un deputato — 6. Primo dovere: assistere alle sedute — 7. e se quando può assentarsi — 8. Secondo dovere: studiare le questioni — 9. Ciò che deve conoscere — 10. Terzo dovere: dare il voto con giustizia — 11. Se per evitare una legge pessima possa votarsi una legge cattiva — 12. Quarto dovere: promuovere il pubblico bene — 13. Ma se la maggioranza è incredula ed atea? — 14. Come debbasi riparare ai danni della votazione di una legge iniqua — 15. Quando il proprio voto influisca sull'approvazione di una legge siffatta — 16. E se il danno non si provedeva?

1. Riuscita la elezione politica di un cattolico a deputato, questi è indotto a rallegrarsi dell'onore e dei diritti che acquista, e facilmente o ignora o trascura i doveri che gli corrono e che non sono pochi nè leggeri. Perchè possa ben conoscerli e con esattezza osservarli esamineremo qui:

1.° Quando un cattolico possa o debba accettare l' officio di deputato al parlamento.

2.° Quali ne siano le obbligazioni.

3.° Se, venendo meno ad esse, debba per giustizia riparare.

2. Al primo. — Avvertiamo innanzi tutto chè ciò che diremo di un deputato cattolico al parlamento, può dirsi altresì di un consigliere comunale o provinciale, di un senatore, di un membro della congregazione di carità, e ancora di chi appartiene ad un capitolo, ad una congregazione ecclesiastica, e in genere di qualunque sia chiamato ad amministrare insieme con altri, qualsivoglia opera od istituto.

3. Può dunque un cattolico accettare cotale officio ? deve accettarlo ?

In quanto al potere, non è vietato, tranne solo se non ne ha la capacità: ed in Italia (per le rappresentanze politiche), se non ne ha la venia del Sommo Pontefice; la quale venia, come si disse altrove, è necessaria, non essendo tolto il *non expedit* per questa nazione.

La capacità poi è doppia: intellettuale e morale. La capacità intellettuale consiste nel non essere digiuno in genere delle leggi, che regolano l'amministrazione a cui appartiene, ed in ispecie del diritto costituzionale e delle leggi vigenti, come ancora nel saper conoscere i varii bisogni della propria nazione perchè un deputato possa dare il suo voto con cognizione di causa e secondo coscienza. È questo il mandato che assume e deve poterlo adempire.

Ma non potrebbe seguire il parere degli altri ?

Ciò si può ammettere solo quando concorrano due condizioni: 1. Che si tratti di seguire il parere di persona veramente cattolica, di sani principii e di competente istruzione. 2. Che ci sia una giusta causa di accettare il mandato, p. e. quella di evitare che venga eletto un deputato non cattolico.

Quando si trovi una persona di sani principii e di competente istruzione, si può seguire il costui parere, giusta l'insegnamento del Gury (Th. Mor. Vol. I, n. 54, 8): « Homo rudis audiens a viro, quem ipse existimat probum, prudentem et doctum, opinionem aliquam esse certo probabilem, potest eam ut talem habere, non enim per se rem expendere valet, nec aliud medium ipsi suppetit probabilitatem extrinsecam cognoscendi ».

Però, senza una giusta ragione, ciò non si può fare da chi ha il mandato di dare il voto secondo la personale convinzione, la quale non può aversi quando ciò non si faccia con cognizione di causa. Seguir sempre l' altrui parere senza conoscere il merito della questione, è cosa molto pericolosa, potendo altri anche ingannarsi o giudicare con prevenzione o per spirito di parte. Non si può quindi ciò fare abitualmente senza una giusta ragione.

La capacità morale va risposta nel professare i sani principii di religione e di giustizia e nell'essere scevro di passione partigiana. È vero che nessuno si crede indegno di un officio onorevole, ed anche professando principii mal sani nessuno si reputa di stare nella via cattiva. Però se l'amor proprio inganna, la sinteresi non tace e fa conoscere la verità. Chi adunque vede sè posseduto da idee e desiderii non conformi a religione ed a giustizia, si farebbe reo di nuovo e grave peccato con accettare l'officio di deputato, perchè si esporrebbe al pericolo di trasgredire gravemente i dettami di quelle virtù. E se ne farebbe reo altresì se si trovasse disposato a qualche partito, pronto a sostenerlo a ragione ed a torto. Perciò possiamo conchiudere con Del Vecchio (*Th. Mor.* Vol. I. n. 332):« Cum deputati (idem dicendum de senatoribus) praecipuam habeant partem in legibus aut statutis condendis et publico bono curando, graviter delinquunt qui hoc munus suscipiunt necessariis dotibus destituti, et de restitutione tenentur si ideo damnum eorum opera eveniat ».

4. Ma posta la venia pontificia in Italia, e la capacità intellettuale e morale, vi ha obbligo di accettare l'officio di deputato ?

Quando vi siano le dette condizioni, l'obbligo sorge indiscutibile e grave, se pure altre ragioni non vi si oppongano. E sorge per due capi: 1. per la giustizia legale; 2. per la carità di patria. Imperocchè ciascun cittadino è tenuto pei detti capi di procurare il bene degli altri e di allontanarne i mali, come s'è visto innanzi. Or se i buoni non accettassero quel mandato, cadrebbe questo in mano dei tristi con gravissimo danno della religione e della cosa pubblica.

Si ascolti il p. Palmieri (in Ballerini, (*Op. Th. Mor.* Vol. IV tr. 9, append., n. 640) : » Si electores tenentur ad electionem concurrere et eligere idoneus est et communibus votis

expetitur, nisi probabilem habeant rationem cessandi, tenetur electioni acquiescere, dum aliter nequeat consuli, publico bono. Quisque enim civis in libera republica tenetur iuxta suum modum bono publico adlaborare ».

E il Villada (*Casus consc.* Cas. VII, qu. 1): « Certum est... omnes legitime electos deputatos, si digni sint, teneri, hoc ipso quod certo possint, tale munus acceptare ex iustitia legali et quidem sub gravi, modo sperent se posse magna damna vitae sine gravi incommodo proportionato ». Così pure Scavini *Th. Mor*, Vol. I, n. 676 ed. XIV; Marc *Inst. Mor. Alph.* Vol. I, n. 2286 etc.

Abbiamo detto: se pure altre gravi ragioni non lo impediscano. Imperocchè l'obbligo, di cui parliamo, non è di stretta giustizia commutativa, ma di giustizia legale, che poi si confonde con quella di carità. Perciò, come la carità non obbliga con grave incomodo, neppure obbligherà il dovere di assumere l'officio di deputato quando se ne temono gravi mali, ovvero gravi ostacoli lo impediscano, come quelli d'infermità, di non possibile stipendio, di urgenti e gravi affari della famiglia ecc.

5. Al secondo. — Vediamo ora quali siano le obbligazioni di un deputato. Possiamo ridurle a quattro, giusta l'insegnamento de' TT.: 1.° di assistere alle sedute; 2.° di studiare le questioni; 3.° di dare il voto con giustizia; 4.° di promuovere il pubblico bene, Esaminiamone ciascuna con attenzione, trattandosi di doveri importantissimi.

6. — 1.° Il deputato innanzi tutto è obbligato di assistere alle sedute; imperocchè se egli si assenta, non può adoperarsi al bene pubblico, nè ovviare al male, secondo richiede il mandato avuto dai suoi elettori. Egli perciò deve rispondere di tutte le leggi inique sancite nella sua assenza, che col suo voto e colla sua parola avrebbe potuto impedire, e tutte le leggi buone che col suo suffragio avrebbe potuto promuovere. « Sua praesentia et suffragio, dice il Lehmkul (*Th. Mor.* Vol. I, n. 799, IV) impedire debent (deputati) ne qua prava lex proposita evadat lex: quod si absentia culpabili in causa sunt, cur eiusmodi lex acceptata sit, jam rei sunt iustitiae commutativae violatae in quantum bonum commune suae civitatis laeditur; imo si eo fine ex parte populi et ea promissione ex sua parte electi sunt, ut etiam pro bono religionis dimicarent, violatae iu-

stitiae cammutativae rei sunt etiam, in quantum religionis bonum damno suorum electorum laesum fuerint ». Lo stesso insegua l' Aertnys *l. c.* e il Villada *l. c.* Veggano adunque di quale responsabilità si gravino i deputati che per lo più non accostano alle sedute, contenti di averne il diritto e l' onore, e poi dimorano abitualmente nelle proprie case.

7. Con ciò non diciamo che non possano mai per giusta causa e per breve tempo assentarsi. Il Villada *l. c.* assegna parecchie cause lecite di tale assenza; e sono:

a) Quando dalla loro assenza non abbiasi prudentemente a temere nessun danno, potendo le quistioni trattarsi convenientemente dagli altri che stanno presenti.

b) Quando conoscano che nel tempo dell' assenza non si trattino che cose di poco conto ed essi abbiano una ragionevole causa di allontanarsi.

c) Quando abbiano qualche legittimo impedimento o di salute o di affari, tranne allorchè debbano trattarsi in parlamento cose di molta rilevanza, ond'è necessario che tutti i buoni stiano al loro posto: in tali casi per l'essenza richiederebbonsi cause gravi e proporzionate.

d) Quando preveggano che il loro suffragio non varrebbe per nulla a mutare le deliberazioni che si vogliono prendere.

Quest'ultima causa però vuolsi far valere con molta precauzione; giacchè spesso torna utile assai rafforzare la minoranza nelle decisioni cattive e corroborare la maggioranza nelle buone, specie quando si possano emettere pubbliche proteste, e colla voce e coll'esempio animare i pusillanimi.

Sono queste le cause legittime, onde un deputato può assentarsi dalle sedute parlamentari, ed in ciò fa d'uopo di molta considerazione, trattandosi del bene comune.

8. — 2.° L'altro dovere del deputato è quello di studiare le quistioni, su cui deve emettere il voto. Il voto o suffragio infatti suppone un giudizio che vuolsi formare sulla bontà o sulla malizia della proposta; e per formare un giudizio fa d'uopo ben conoscere e saper bene valutare i termini. Or come si può ben giudicare di cose che non si conoscono? — E ciò vale soprattutto per le quistioni religiose ed ecclesiastiche, sulle quali spesso nei parlamenti moderni si fa divorzio dal vero e dal giusto.

9. Ma perchè si possano ben giudicare le quistioni politico-religiose, il deputato cattolico deve innanzi tutto conoscere e professare la vera dottrina cattolica sulle relazioni fra lo stato e la chiesa: non quella dottrina che va dichiarata sui fogli liberali, infetta di regalismo e di miscredenza; ma quella contenuta negl'insegnamenti della Chiesa e dei Romani Pontefici. In ispecie deve avere presente il Sillabo della s. m. di Pio IX, segnatamente quella parte che riguarda i diritti della Chiesa messi a raffronto colla società civile, ciò che Leone XIII con tanta sapienza inculcò nelle sue immortali encicliche.

Deve innanzi tutto conoscere ed essere ben persuaso che la Chiesa è società divino-umana, perchè fondata da G. C., ed ha per fine il manodurre gli uomini alla beatitudine eterna che supera ogni altro fine terreno: per tal riguardo la Chiesa dee prevalere allo Stato, il quale, se ha l'autorità da Dio come autore della natura, ha per fine immediato il benessere solo terreno e temporale. La Chiesa dunque non dipende dallo Stato nelle sue ordinazioni, nè ha bisogno di *placet* o di *exequatur* dell' autorità civile per la esecuzione dei suoi decreti. Essendo poi la Chiesa vera e perfetta società, ha tutto il diritto di punire i figli ribelli; ed essendo società di uomini deve avere i mezzi materiali come sostentarsi ed esplicarsi donde il diritto di acquistare e di possedere; dei quali diritti non può essere per nulla privata o menomata dallo Stato senza grave ingiustizia. E poichè sì la Chiesa come lo Stato esercitano la loro podestà sui medesimi uomini, l'una e l'altro debbono darsi mano amica nel promuovere il bene dei loro sudditi, e temporale e spirituale.

Quanto alle false religioni, ovvero alle chiese eretiche o scimatiche, lo Stato non deve permetterle, nè generalmente tollerarle; perchè l'errore, specie quando è sommamente pregiudizievole, nè si permette nè si tollera. Però, se altrimenti ne verrebbero gravi mali alla cosa pubblica, potrebbe solo tollerarle.

Queste ed altre simili dottrine un deputato cattolico dovrà fare sue, con tutte le conseguenze, e dovrà tenerle come fondamento delle proprie deliberazioni nelle controversie religiose.

Ma anche nelle quistioni meramente civili il deputato cattolico deve essere sufficientemente versato. Se non può in tutte, almeno per quelle che ignora deve saper dubitare, e poi

chiarire i dubbii o collo studio o coi consigli di persone sapienti. Insomma deve adoperare la necessaria scienza e diligenza, per ben giudicare sulle quistioni che si propongono: onde giustamente il Marc a tal proposito scrive l. c., n. 2286: « Legiferae potestatis participes peccant (plerum graviter) si ad tantum munus debitam *scientiam* ac *diligentiam* non afferunt ».

10 — 3.° Dopo che il buon deputato abbia chiarito bene lo stato della quistione, è chiamato a pronunziare il suo giudizio col voto parlamentare. Sorge qui il terzo suo dovere, di emettere cioè il voto secondo coscienza, vale a dire, secondo i dettami della giustizia.

Ed in ciò si ascolti il Lehmkul *l. c.* n. 799, IV: « Deputati ipsi gravissimum munus habent nunquam consentiendi legi pravae propositae: aut si forte quaedam minus recta accipienda esse putaverint, ut peiora excludantur, sane hanc suam intentionem declarare atque iis quae minus recta sunt, nonnisi cum protestatione consentire debent: imo hanc ipsam utcumque consentiendi rationem intelligo de iis rebus quae non sunt *absolute intrinsecus* mala. Quare etsi deputatus electoribus suis qui pravis principiis ipsi imbuti sint, quidquam illicitum promiserit, his promissis debet non stare ».

Il deputato adunque non può dare il voto per una legge cattiva: se lo dà, pecca gravissimamente, sì per la cosa iniqua che egli fa, e sì per gli effetti tristi di essa legge nell'intero Stato.

Una legge può essere cattiva se offende la religione, o la pubblica moralità, ovvero la giustizia. Il deputato deve salvaguardare queste pubbliche virtù.

Quanto alla religione, leggi inique sono quelle che concedono libertà di culto, mettendo ad egual livello le false religioni colla vera; quelle che violano i diritti della Chiesa e ne inceppano la libertà; quelle che ledono in qualunque guisa le istituzioni ecclesiastiche e pie.

Quanto alla pubblica moralità, la offendono soprattutto le leggi sulla libertà di stampa e sulla istruzione laica.

Quanto alla giustizia, se sono contrarie quelle leggi che aggravano il popolo di balzelli, che usurpano i beni della Chiesa e degli enti ecclesiastici, che concedono spese pubbliche e gravose per opere non necessarie, che favoriscono soverchiamente alcune regioni con danno delle altre.

11. Ma per evitare che si sancisca una legge più iniqua, si può dare il voto ad una legge meno cattiva? — È quistione fra i DD. Alcuni assolutamente negano, pel noto principio: *non sunt facienda mala ut eveniant bona.* La maggioranza nondimeno de' TT. affermano, però con tre condizioni: la 1.ª che la legge più iniqua non si possa evitare se non suffragando una legge meno cattiva; la 2.ª che la legge per sè non sia di cosa intrinsecamente mala; la 3.ª che si eviti lo scandalo con fare intendere che il voto si dà per impedire un maggior male.

Una parola di spiegazione sulle condizioni predette.

La 1.ª condizione è che non si possa evitare altrimenti una legge più iniqua; e ciò può avvenire quando la detta legge siasi proposta già in discussione, e vi sia vero timore che essa consegua il suffragio dei più, se non la si modera con una legge meno iniqua. In tal caso, non potendosi sfuggire un maggior male senza permettere un male minore, secondo la più comune sentenza, ciò è lecito. Così S. Alfonso (L. III, n. 565): « An parato inferre maius damnum possit suaderi minus adversus eamdem personam, v. gr. volenti occidere aliquem suaderi ut solum percutiat? Affirmant cum Viva, Sanchez, Bonacina, Busembaum et communiori ». Occorre però nel caso nostro che il pericolo della legge più iniqua sia vero e non ci sia modo di sfuggirlo altrimenti.

Così la libertà di culto sarebbe per sè cosa iniqua; ma se ci fosse vero timore che si sancisse invece una legge persecutrice e vessatoria contro la vera Chiesa, non sarebbe illecito dare il suffragio per quella (1).

(1) Si ascolti il Villada *l. c.* « Quamvis per se peius sit libertatem cultuum permittere quam simplicem tollerantiam, cum haec tantum dicat aliqua contra religionem peccata non punire ceteris iuribus verae Religionis assertis, dum illa aequalitatem civilem inter veram falsamque religionem statuat; per accidens tamen peior esse poterit tolerantia simplex in natione catholica, ei eam nempe regant improbi gubernatores qui ex una parte Ecclesiam praetextu patronatus vexent, seseque in rebus ecclesiasticis immisceant, quod non raro accidisse conspeximus, et ex alia laxent facile habeas tollerantiae impunitatem concedendo audaciae sectariorum. In tali casu minus malum erit libertas omnibus concessa etiam improbis, quam sola persecutio aut vexatio catholicorum ».

Violare qualche diritto della Chiesa, p. e. la immunità reale o personale, sarebbe cosa iniqua; ma se ci fosse grave pericolo che si approvasse in luogo di questa una legge che togliesse alla Chiesa la propria libertà, sarebbe minor male consentire alla prima.

Proscrivere qualcuno degli Ordini Religiosi sarebbe per sè cosa iniqua; ma se così potesse scongiurarsi una legge che li proscrivesse tutti, non sarebbe illecito dare il suffragio per quella.

Così può dirsi di ogni altra legge meno iniqua in concorrenza con leggi più inique, le quali altrimenti non potrebbero sfuggirsi.

La 2.ª condizione perchè ciò possa farsi è che la legge, qualunque sia, da votarsi, non sia in sè intrinsecamente mala.

Questa condizione, per verità, non vuolsi prendere in senso rigoroso, giacchè anche leggi meno inique possono essere intrinsecamente male. Non sarebbe intrinsecamente mala la libertà di culto onde si tollera di professare fino l'ateismo? Non sarebbe anche intrinsecamente mala la menomazione dei diritti della Chiesa o la proscrizione di qualche benemerito Ordine Religioso? Eppure abbiamo visto innanzi che si possono detti mali consentire per evitar mali maggiori. E stando pure all'esempio di S. Alfonso, il percuotere ingiustamente il prossimo è cosa anche in sè intrinsecamente mala, benchè coonestata dal male maggiore dell'omicidio.

Quando diciamo una legge intrinsecamente mala, da non potersi approvare neanco in concorrenza con legge peggiore, intendiamo parlare di quelle leggi che si oppongono ai primi dettami della legge naturale, come quelle che in sè contengono ingiuria a Dio, rovina morale alla società, distruzione del divino organamento della Chiesa (1). Queste ed altrettali leggi non potrebbero approvarsi per qualsivoglia danno o rovina possa venirne alla Chiesa od alla società civile.

La 3.ª condizione si è che nel dare il suffragio a leggi inique per impedirne peggiori si procuri di evitare lo scandalo,

(1) Com'è avvenuto in Francia nell'empia legge così detta di separazione. Questa legge ingiustamente è stata respinta dalla Chiesa, benchè sovrastino ad essa, nella Francia, ed anche forse altrove, estremi mali.

che potrebbe derivare ai buoni. I quali, vedendo votate siffatte leggi da persone probe e cattoliche, potrebbero essere indotti a giudicar bene di esse, e ad approvarne le prescrizioni. Perciò è che il deputato deve fare intendere che il voto lo dà non perchè la legge lo merita, ma per evitare il maggior male di una legge più iniqua.

Colle dette condizioni adunque va consentito recar suffragio ad una legge non buona. Quando non si osservi qualcuna di esse, il suffragio è gravemente illecito. Però, trattandosi di una legge lesiva dei diritti della Chiesa, il deputato cattolico farà bene a consigliarsene possibilmente prima col suo Vescovo, o colla S.ª Sede, e riceverne istruzioni e facoltà.

E in ciò si vuole avvertire che malamente alcuni si avvisano in credere che trattandosi della votazione di una legge ingiusta, i buoni deputati possono assentarsi ovvero astenersi. Ciò, generalmente parlando, non è lecito; perchè colla loro astensione possono concorrere indirettamente all' approvazione semplice alla maggiore approvazione della legge iniqua. Si ascolti il De Lugo *De Just. et Jur.* Disp. XIX, sect. II, § IV, n. 60: « Circa obligationem ortam ex consensu iniusto, dubitare potest an eiusdem obbligationem contrahat non solum qui positive suffragium iniustum tulit, sed etiam ille qui suffragium non tulit cum suffragari possit ». E dopo aver fatte varie distinzioni, quanto al caso nostro, risponde, n. 64: « Sicut rex et dominus temporalis alicuius civitatis tenetur ex officio administrare iustitiam subditis, et eorum bono consulere; sic communitas illa (*nostri parlamenti*) quae tota est supremus princeps, et habet supremam gubernationem subditorum, tenetur ex officio non minus quam unus rex aut dominus temporalis administrare iustitiam subditis et eorum bono consulere; quare in iis rebus quae non sunt in solum proprium bonum sed in bonum subditorum, peccabunt contra iustitiam et contra debitum ex officio si absque causa sufficienti se eximant a suffragio ferendo ».

I buoni deputati adunque debbono sempre votare affermativamente per le leggi buone, negativamente per le cattive. Solo se una ragionevole causa li autorizzi ad assentarsi, come anche fu detto innanzi, possono astenersi dal voto. Però quando vi sia pericolo che senza il loro voto una legge cattiva ven-

ga approvata, la loro assenza dovrebbe essere coonestata da cause veramente gravi.

12. — 4.ª Finalmente obbligo del deputato è quello di promuovere il pubblico bene. Egli infatti non è chiamato solo ad esaminare i progetti di legge che si propongono ed a dare su di essi il proprio suffragio, ma è tenuto altresì a vegliare perchè sia promosso il benessere religioso, morale ed economico della intera nazione, e ne siano allontanati i mali. Perciò ha libertà di parola nelle pubbliche sedute. Perciò può fare progetti e proposte anche di nuove leggi. Perciò ha il diritto di rivolgere interrogazioni al potere esecutivo sull' andamento della pubblica amministrazione, e di fare interpellanze su cose di maggior rilievo. Questi diritti suppongono in lui gravi doveri, che si assommano in quello di promuovere il pubblico bene, ed allontanare il male.

Se infatti il deputato fa parte del corpo legislativo, partecipa dei diritti e dei doveri medesimi del legislatore, il cui officio precipuo è quello di procurare il maggior bene dei sudditi e d' impedirne il male.

Conformemente a tale officio, il deputato cattolico ha dovere di promuovere innanzi tutto il benessere religioso; e però non può guardare con indifferenza quello che si fa e quello che si scrive contro di essa; non può tollerare che dalle scuole sia bandito l' insegnamento catechistico e invece vi s'inculchi l' ateismo da professori empii e sfrontati; non può non prendere le difese della Chiesa cattolica e dell'augusto suo Capo, propugnandone i diritti, massime la piena libertà.

Deve inoltre promuovere il benessere morale procurando che il buon costume sia tutelato e ad esso non si rechi offesa nei teatri, nelle pubbliche mostre, e specialmente nella stampa, e che le opere di beneficenza, massime l'educative, siano ben dirette e amministrate.

Deve finalmante promuovere il benessere economico, facendo che siano avvantaggiate le risorse della nazione, che siano prosperate le sorti del commercio e dell' industria, che siano ben conservati e mantenuti i pubblici stabilimenti, che sia impedito lo sperpero del pubblico denaro con spese punto utili o necessarie; soprattutto poi che il popolo non sia gravato con soverchi balzelli. Queste ed altre simili cose ha obbligo di cu-

rare il deputato cattolico che vuol compiere con coscienza l'importante officio suo.

Perciò a tal fine deve essere bene informato dei bisogni pubblici dei varii luoghi della nazione; nel che gli può giovare non poco la lettura di buoni giornali. Spesso infatti da notizie attinte da giornali hanno origine interrogazioni ed interinterpellanze, essendo oggidì costume di mettere in pubblica luce qualunque disordine avvenga e qualsivoglia bisogno dei singoli luoghi.

Maggior pensiero e sollecitudine deve avere certamente pei bisogni del proprio collegio, da cui riceve il mandato. Però non deve assumere il patrocinio di cose illecite o ingiuste, e neanco procurare vantaggi eccessivi ad un luogo con discapito degli altri, molto meno poi con danno comune.

13. Ma che potrebbe fare un deputato cattolico quando la maggioranza fosse incredula ed atea? Non sarebbe fiato sprecato in un ambiente saturo di miscredenza? Non sarebbe muovere al riso e provocare sogghigni ogni buona proposta ed ogni saggia osservazione?

Laddove veramente non si sperasse nulla di bene, l'obbligo cesserebbe. Però non si creda facilmente che nessun bene possa provenire dalla franca parola di un deputato cattolico. Sia pure che altri rida e sogghigni; fra centinaia di deputati non mancano però persone rette che plaudono alla coraggiosa iniziativa; spesso ancora soggetti deboli e timorosi si rinfrancano in sentire in quell'aula una parola di verità e di giustizia, e non sono alieni di aderirvi; sempre poi giova protestare altamente contro la empietà ed il disordine, sia pur voluto dalla maggioranza: è debito questo verso la nazione perchè si sminuisca lo scandalo che offre al mondo la maggioranza dei suoi legali rappresentanti.

Ecco adunque quello che può e deve fare un deputato cattolico per ben compiere il dovere di promuovere il bene della nazione.

14. Al terzo. -- Ma se un deputato ha dato già il voto per una legge iniqua, deve, e come, riparare? Ecco il terzo quesito della nostra consultazione.

Allorchè il suo voto abbia influito all'approvazione della legge iniqua, tutti i DD. convengono nel condannarlo al risarcimento dei danni: « Tenetur item *ad restitutionem* (dice S. Alfon-

so con Busembaum, con Lessio, con Filiuccio, L. III, n. 366) qui suo consensu, calculo vel suffragio est causa efficax damni ». E, quanto ai nostri deputati, insegnano così pure Lehmkul *l. c.*, Palmieri *l. c.*, Del Vecchio *l. c.*, Marc *l. c.*, Aertnys *l. c.*, etc.

15. Questa è cosa chiara: il difficile viene nello stabilire quando vi sia questo influsso, e, posto che vi sia, in qual misura ed a chi debbasi restituire.

È certo che una legge iniqua allora considerasi approvata quando abbia ottenuta la maggioranza dei suffragi. Conseguita la detta maggioranza, i voti che si aggiungono non influiscono efficacemente all'approvazione. Di qui viene che quando la maggioranza, risulta dei soli voti necessarii per ottenersi, tutti i votanti sono tenuti alla restituzione.

Qualora poi la maggioranza supera i voti necessarii, fa d' uopo vedere se si conosca o pur no quali deputati abbiano dato il voto dopo l'ultimo necessario alla detta approvazione. Qualora si conoscano certamente gli ultimi votanti, a nulla questi sono tenuti; salvo se prima non si fossero concertati cogli altri, nel quale caso sarebbero tenuti *in solidum* con costoro. Così S. Alfonso *l. c.*: « Ideoque ultimi qui iniquum dant suffragium peccant, sed non tenentur ad restitutionem, cum non sint causa damni, nisi ex condicto egerint ».

Ma se non si conosce chi abbia dato prima il voto e chi dopo? Qui si dividono i pareri, e giova tener presenti le varie opinioni dei DD. (1).

Alcuni coi Salmaticesi, con Bonacina, con Dicastillo (ap. Ligor. l. c,) dicono che tutti sono tenuti alla restituzione *in solidum* perchè tutti furono concause di tutto il danno; altrimenti se i soli primi necessarii fossero tenuti, non sapendosi quali siano essi, nessuno sarebbe tenuto. — Questa sentenza però, troppo rigida, non piace a S. Alfonso, il quale dice: « Sed huic respondetur quod per accidens se haberet. »

Altri con De Lugo, con Sporer, con Molina (ap. Ligor. *l. c.*) opinano che in tal caso ciascuno è tenuto *pro rata* a riparare tutto il danno, vale a dire, come altrove insegna S. Alfon-

(1) Ciò può avvenire nelle votazioni secrete, in cui i suffragii vanno confusi nell' urna, dalla quale si estraggono i voti necessarii per la maggioranza.

so (*Hom. Apost.* tr. 10, n. 50), « quod quilibet tenetur, tunc pro sua rata ad damnum reparandum; et si alii non restituunt, teneris ad totum. » La ragione si è che ognuno col suo suffragio ha deteriorato il diritto del danneggiato ad essere rivaluto dagli altri votanti ; onde ciascuno deve rivalernelo. Ma intervenendo il dubbio se ciascuno sia o pur no causa del danno, non è giusto che ciascuno sia obbligato all'intero risarcimento del danno. — Questa opinione è detta *vera* da S. Alfonso, il quale si sottoscrive ad essa.

Altri finalmente col Diana, coll'Enriquez, col Tabiena (ap. Ligor. *l. c.*) sostengono che nessuno dei votanti in tal caso è tenuto a nulla, per la ragione che, essendo dubbia l' obbligazione, « in dubio melior est conditio possidentis. » Questa sentenza è detta *non improbabile* da Sporer, ed accolta come tale da S. Alfonso.

Qust'ultina sentenza però merita di essere assai più considerata, come quella che ha maggiore attinenza colla pratica. Diciamo così, perchè se può dimostrarsi che la detta sentenza è *sodamente probabile*, il confessore non potrebbe costringere alla restituzione un deputato che non voglia farla.

Ed a noi sembra *sodamente probabile* cotal sentenza. Abbiamo visto che Sporer, non contraddicente S. Alfonso, la dice *non improbabile*. Il Tamburini (*Expl. Decal.* L. I, c. III. litt. S. *suffragium*, n. 2) dice lo stesso e ne assegna il motivo: « tum propter auctoritatem tot doctorum, tum propter bonas rationes, quibus innititur. » Il Dicastillo (L. I, tr, II, disp. II, n. 100), benchè non vi aderisca, però la dice assolutamente probabile. Così pure il Villada nel caso dei deputati al parlamento *l. c.* (1).

Molti poi sono quei TT., e di non leggera fama, che vi si sottoscrivono, e che riferisce e cita il De Lugo l. c. (2), come

(1) Ecco le sue parole: « Existimo ergo primam ex tribus relatis opinionibus (da noi messa in ultimo luogo) dici posse probabilem. Unde dubitantes... de influxu suffragii sui in damnum principale contra iustitiam, probabiliter poterut etiam excusari ab omni illius reparandi obbligatione ».

(2) Il De Lugo così scrive (*De Just. et Jur.* disp. XIX, sect. 1, n. 20): « Alii dicunt, facto sufficienti examine, et perseverante dubio, nullam esse obligationem restituendi, quia in dubio melior est conditio possidentis. Hanc tenent,

il Diana, il Gordono, il Silvestri, il Medina, il Molina, l' Enriquez, il Rebello, il Sairo, il Tabiena. Questi poggiano la loro opinione sulla dottrina di S. Tommaso (2. 2. q. 62. a 7 in carp.), il quale dice : «Tunc solum tenetur *consiliator* aut *palpo*, idest adulator, ad restitutionem, quando probabiliter aestimari potest quod ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta ».

Nel caso nostro infatti abbiamo che quantunque il danno siasi recato, e gravissimo, pur non è certo chi dei votanti ne sia stato causa efficace ; giacchè i primi solamente che costituiscono la maggioranza assoluta hanno influito afficacemente al danno, non già gli altri che si aggiunsero ai primi : or, non conoscendosi chi abbia votato prima e chi dopo, nessuno di essi può dirsi certamente causa efficace del danno. Nè si dica che dai votanti certamente il danno è stato prodotto, esssendochè, non conoscendosi i veri rei fra costoro, nessuno può certamente vinir condannato alla riparazione.

Simile a questo è il caso di due adulteri, di cui s'ignora chi sia il vero padre della prole ch'è nata ; il quale caso dai TT. è risolto nel senso che nessuno di essi può condannarsi certamente, nel foro di coscienza, alla alimentazione della detta prole (Ligor. III, n. 658) (1).

Diana 2. *tomo tractat.* 5. *resolutione* 84 et 3. tomo tract. 3. *de conscientia dubia, resolutione* 20 *et* 63, qui pro ea citat Iacobum Gordonum in Theolog. morali, *tomo* 1 *libro* 5. *quaest.* 2 *cap.* 2 § 4. *num.* 13. Pro qua etiam videntur esse Sylvester verb. *Restitutio*, 3. quaest. 6 et Ioannes Medina *de restitutione, quest* 7. et alii, quos pro ea affert. Molina *dicta disputione* 736, n. 6. et Henriquez *lib.* 14. *de irregularitate, cap.* 3. *num* 4. iuncto fine in commento litera C. quibus adde Rebellum, Sayrum et Tabienam, quos affert Sanchez, *lib. primo in decalog. capit.* 10. *num.* 44. Favet S. Thomas in praesenti, *quaestione* 62, *art.* 7 in fine corporis dicens, tunc solum teneri consiliarum ad restitutionem, quando probabiliter aestimat quod ex suo consilio fuerit furtum sequutum. Alios recentiores affert Diana *dicta responsionem* 34. »

(1) Il De Lugo, l. c., 22, e con esso tutti coloro che lo seguono, credono riconoscere una differenza fra il caso dei votanti e quello degli adulteri. Ecco come ragionano. Nel primo caso coloro che votano con danno altrui al di sopra della maggioranza ledono il diritto del padrone di farsi rivalere col danno per la incertezza in cui lo mettono di riconoscere i votanti necessarii e respon-

Simile pure è l'altro di più persone che concorrono alla uccisione ingiusta di un uomo, senza sapersi chi l'abbia colpito a morte: nessuno può costringere nel detto foro di coscienza, alla riparazione dei danni (Sanchez *De praec. Decal.* L. I, cap. 10; n. 38).

Perciò se è vero che non si può imporre un grave obbligo certo per una causa incerta, non si può obbligare al risarcimento nessuno dei deputati che non si conosca certamente causa del danno.

Non restano che soli due casi in cui siano tenuti ai danni quei deputati che abbiano dato il suffragio per una cosa ingiusta: 1. Quando di comune e preventivo accordo abbiano dato il detto suffragio. — 2. Quando si sappiano di certo i votanti che formarono la necessaria maggioranza.

Nell'uno e nell'altro caso, giusta la sentenza più vera e più comune, i deputati sono tenuti *in solidum* a tutto il danno, vale a dire ciascuno è obbligato non solo per la propria parte, ma anche per l'intero se gli altri soddisfacciano.

E ciò è ragionevole. Infatti nel primo caso, quando di comune e preventivo accordo abbiano dato il proprio suffragio, ciascuno è causa di tutto il danno, essendosi aiutati a vicenda a conseguir quell'effetto dannoso .. « Si plures cum consensu, dice il Busembaum (ap. Ligor. L. III. n. 539 *resolu. 2*), et se invicem iuvantes id fecerunt, singuli in solidum tenentur restituere totum damnum, quia singuli sunt causa totius damni cum unus iuvet alterum et procedat ex confidentia, quam habeat in auxilio aliorum ».

Nel secondo caso poi, quando si conoscano i primi votanti

---

sabili. Non così nel caso degli adulteri, nel quale, per lo più, l' uno non conosce dell' altro.

Ma questa sembra una sottigliezza senza fondamento. Imperocchè i votanti che superano le maggioranza nel voto dannoso o si conoscono o pur no. Se si conoscono, certamente non sono tenuti a restituire, conoscendosi i veri dannificatori, che sono i votanti della maggioranza: onde nessuna ingiuria al dannificato. Se poi non si conoscono, in tal caso nessuno poteva sapere se si era ottenuta o pur no la maggioranza; e però nessuno ha con malizia messo il dannificato nella condizione di non conoscere i veri dannificatori. Ed è questo il caso nostro.

della maggioranza, anche ciascuno è causa di tutto il danno; giacchè se egli non evesse dato il proprio voto, non sarebbesi ottenuta la maggioranza, e la legge non si sarebbe approvata. E ciò vale quando anche si fossero aggiunti altri voti alla maggioranza medesima; poichè gli ultimi votanti, come non necessarii, non hanno influito al danno, il quale deve tutto attribuirsi ai primi (1).

È questa pure la opinione del dotto p. Villada, il quale scrive l. c. *Quaer. 5.* « In casu nostrorum deputatorum, cum singuli teneantur ex officio impedire totum damnum, videntur omnino singuli causa sufficiens et adaequata damni illius, sive illud positive inferunt votum sive ipsum non impediant votum non ferendo quando illud dantes possunt tale damnum impedire. »

Col medesimo p. Villada per la pratica avvertiamo che quanto al danno cagionato agli enti ecclesiastici, trattandosi di gravi e difficili risarcimenti, si può ricorrere alla S. Sede o per mezzo dell'Ordinario, dichiarato il nome, o per mezzo del confessore, taciuto il nome, alla S. Penitenzieria, e si potrà ottenere un'equa composizione, che il Sommo Pontefice può ben concedere.

16. Ma se il deputato, nel dare il voto o nel ricusarlo; non avesse avvertito il danno che poteva seguirne; ovvero avesse erroneamente creduto che il suo voto, come superfluo, non avea nessuno influsso sull'approvazione della legge dannosa, sarebbe in tal caso tenuta al risarcimento?

È principio ammesso da tutti che per l'obbligo del risarcimento di gravi danni occorre la grave colpa teologica: « Ex quali culpa oriatur obbligatio gravi restitutionis in delictis? Respondetur oriri tantum ex culpa lata, coniuncta, cum culpa gravi theologica. » Così S. Alfonso L. III. n. 550, citando moltissimi TT. E lo stesso S. Dottore nel n. precedente ha insegnato: « Hinc resolvitur quod qui damnum minime praevidit nec intendit, certo ad nihilum tenetur, etsi operam daret rei illicitae, uti fur qui penitus fortuito domum alienam incenderet. »

(1) Ma non basta riparare per la parte propria supponendo che gli altri abbiano pur compiuto il proprio dovere? Se ciò non si sa con certezza, non basta il supporlo o il presumerlo. Così S. Alfonso, L. III, n. 579 *Utrum.*

Dunque se il deputato, nel dare il voto ad una legge dannosa o nel negarlo ad una legge buona, non si accorse del danno che avrebbe cagionato alla cosa pubblica o alla Chiesa, messo pure che peccò avvertendo alla sola illiceità della cosa, non è tenuto alla riparazione de' danni, non avendo peccato contro la giustizia commutativa, ma solo contro la giustizia legale e distributiva, ovvero contro la religione.

E non sarebbe tenuto neanco se avesse peccato leggermente contro la stessa giustizia commutativa, p. e. trascurando un po' quella diligenza che doveva premettere al voto. È questa la dottrina del De Lugo, *l. c.* disp. VIII, n. 57 sq. e di molti altri DD., seguita ed approvata da S. Alfonso, il quale ne dà così la ragione (L. III, n. 552 *Secunda*): « Ratio, quia culpa venialis ex indeliberatione non est simpliciter delictum ex iniuria, et ideo non potest parere obbligationem restitutionis: sicut ex contractu, ubi non adfuit consensus plene deliberatus, non oritur obbligatio; et sicut etiam non obligat votum emissum sine plena deliberatione, actus igitur non perfecte deliberatione, nequit esse causa perfectae obligationis. » Come dunque i contratti ed i voti, se manca la piena deliberazione, non obbligano in coscienza all'adempimento; così neanche obbliga al risarcimento un danno cagionato senza la detta piena deliberazione. E quando interviene una colpa leggiera in cosa grave, questa si compie sempre senza deliberazione perfetta, altrimenti la colpa non sarebbe più leggera.

Ma se in tal caso non ha obbligo grave di risarcire, non vi ha obbligo almeno lieve? — Neanco vi ha obbligo lieve: « Dixi (segue S. Alfonso *l. c.*) *nullam obligationem* nec sub gravi nec sub levi, quia levis obbligatio non habet proportionem cum re gravi. » E infatti se si trattasse di materia leggera vi sarebbe obbligo leggero di restituire, giacchè la colpa veniale in ciò commessa è proceduta con piena deliberazione. Non così però nella materia grave, nella quale un peccato leggero rende l' atto non pienamente deliberato e quindi non può indurre obbligo alcuno di risarcimento, nè grave nè leggero. Così ragiona il De Lugo, detto qui da S. Alfonso « inter theologos facile princeps », il quale aggiunge molto opportunamente pel caso nostro (l. c. Disp. VIII, n. 58): « Quamvis autem levitas oriatur ex defectu levi diligentiae debitae, ut dicebamus, adhuc ille defectus non est aptus ad pariendam obbligationem gra-

vem ex delicto, quia illa obligatio gravis ad rem gravem non habet ullam proportionem cum delicto illo levi, quod non potest appellari simpliciter delictum. »

Quantunque perciò un deputato pecchi leggermente nell'ommettere la diligenza dovuta, non avvertendo al grave danno che potrebbe derivare da un suo voto o da una sua astensione, non è tenuto al risarcimento.

E con ciò chiudiamo la nostra consultazione, dalla quale possono attingersi le principali norme a cui deve conformarsi in coscienza un deputato cattolico.

Fine del Vol. II.

INDICE ANALITICO ALFABETICO

(Le cifre romane indicano il volume : le arabe, la pagina)

A

Acquirente. Circa la sovvenzione imposta dalla S. Penitenzieria agli a. di beni eccl. I, 45. — Su ciò che si debba imporre in *articulo mortis* agli a. beni eccl. I, 93.

Acquisto. v. Beni ecclesiastici. Composizione, Municipio.

Affinità. v. Dispensa.

Aggiudicatario. v. Composizione.

Altare. Degli Altari Gregoriani. II, 399.

Amministratore Apostolico. Se l' A. possa assolvere e dispensare gli eretici dalle pene canoniche. II, 102

Amministrazione. Circa la sola a. dei beni eccl. usurpati. I, 170.

Anime purganti. Se giovino più alle a. p. un gran numero di messe celebrate subito, anzichè un legato perpetuo di poche messe, annuali ; e se giovino più le messe cantate, anzichè le piane. I, 522.

Applicazione. Se, e quando, le indulgenze possono applicarsi ad altri vivi. I, 519. — Circa l' a. delle messe per gl' infedeli, per gli eretici, per gli scomunicati vitandi e tollerati. II. 348

Arresto. Se si può consentire l' arresto in Chiesa con la pubblica forza, di chi abbia insultato i sacri ministri. I, 160.

Asse ereditario. Se il lavoro dei figli di famiglia dà loro diritto di prendere un dippiù dall'a. e. paterno. I, 255.

Assentimento. Circa l'a. interno ai decreti dottrinali delle sacre Cong. Rom. II, 472.

Assoluzione. A. delle censure , I, 29. — A. delle pene contro gli eretici e gli apostati, I, 115. — Casi nei quali un semplice confessore può assolvere dai riservati al Vescovo, I, 175 — Intorno all' uso dell' assoluzione condizionata, I, 183. — Norme sul differire l'assoluzione, I, 193. — Regole per l'a. di recidivi. I, 217. — Quando possono subito assolversi tutti gli occasionari in *esse*. I, 235. — Se al moribondo, privo di sensi, possa darsi sempre l'a. I, 297. Se possono assolversi i pellegrini dai casi riservati. I, 360. — Se l'errore comune sul titolo renda sempre valida l' assoluzione nulla : segnatamente quella sui riservati. I, 365. — Disciplina vigente della Chiesa circa l'a. dei riservati quando non se ne abbia la facoltà nè ordinaria nè delegata. I, 489. — Circa l' assoluzione di coloro che ottennero dai tribunali laici beni lasciati per interposte persone ad Ordini religiosi. II, 491.

Astinenza. v. Digiuno.

Atto. Circa l' A. eroico di carità ; e se si può, e se è bene applicare ad altri il valore soddisfattorio delle proprie buone opere. II, 377.

Avventizii. Circa il sequestro dei lucri a. I, 169.

Avvocato. Dell' avvocato nei contratti e nelle cause di beni eccl. I, 97.

B

Balzello. Circa l'obbligo di pagare i pubblici balzelli. I, 419.

Battesimo. Quando non possa darsi il b. condizionato, e quando s'incorra perciò nella irregolarità. II, 121. — Se valga il b. dato solo nei capelli. II, 132.

Beneficiato. Circa il testamento e la eredità del b. II, 268. — Se i b. possano, circa i frutti del beneficio comporsi coi patroni che ne svincolarono o ne rivendicarono i beni. II, 323.

Beneficio. Se è simoniaco il mettere intercessori per ottenere un b. I, 530.

Beni ecclesiastici. Sulla concorrenza alla licitazione governativa dei b. e. I, 39. — Circa la sovvenzione imposta dalla S. Penitenzieria agli acquirenti i b. e. I, 45. — Circa la partecipazione alla cultura ed ai frutti dei b. e. indebitamente acquistati. I, 50. — Su ciò che si debba imporre in *articulo mortis* agli acquirenti b. e. I, 93. — Deli' avvocato, del giudice, del notaio nei contratti e nelle cause di b. e. I, 97. — Quali pene s' incorrono per le subaste pubbliche e private di b. e. I, 166. — Circa la sola amministrazione di b. e. usurpati. I, 170. — Del confessore che per timore di pene governative, non compie il suo dovere coi detentori di b. e. I, 295. — Il moribondo, il quale indebitamente acquistò b. e. usurpati, e fu assolto con la promessa di comporsi con la Chiesa, laddove risanato non si compone, se cade novellamente in censura. I, 314. — Se cade in censura chi concorre all'asta di b. e. con animo di comporsi con la Chiesa e di rendere i detti beni alla Chiesa quando riesca aggiudicatario di essi. I, 371. — Circa la responsabilità degli officiali del municipio e dei loro elettori sull'acquisto e sulla conservazione di b. e. dal governo incamerati. I, 442. — Se è lecito imporre ipoteche su b. e. usurpati e concorrere alla loro vendita giudiziaria, unicamente per ricuperare il proprio credito. I, 316.

Binazione. Se, e quando, il Vescovo può da se permettere a qualche sacerdote di binare. II, 45. — Se il Vescovo possa di per se permettere la binazione quando sul luogo si trovino più sacerdoti. II, 54. — Se è lecita la b. in caso d'improvviso malore di un sacerdote. II, 182. — Se un parroco che amministra da solo due parrocchie, possa celebrare in amendue le funzioni di Giovedì e Venerdì Santo. II, 184.

C

Canone. Affrancazioni di c. I, 13. — Se si richiegga assolutamente la venia Apostolica per redimere dal demanio canoni assai piccoli, di natura redimibili, e se altrimenti s'incorra la censura I, 239.

Capo Liceat. Avvedimenti circa i riservati e facoltà del C. L. I, 201.

Capelli. Se valga il battesimo dato solo nei c. II, 132.

Cappellania. Ciò che debba o possa fare un patrono di c. laicale, che ne ha svincolati i beni dal Demanio, senza venia della S. Sede. I, 319.

Carta moneta. Che cosa debba, o possa fare, in buona coscienza, chi si trovi di aver ricevuta una car. m. falsa, I, 323.

Censo. Circa i fondi eccl. che si danno in fitto o in c. I, 48.

Censura. Sulla censura del Capo XI, Sessione XXII del Tridentino, contro gli usurpatori dei beni di Chiese e di luoghi pii. I, 1. — Assoluzione dalle c. I, 29. — Se si richiegga assolutamente la venia Apostolica per redimere dal Demanio canoni assai piccoli, di natura redimibili, e se altrimenti s'incorra c. I,

239. — Il moribondo, il quale indebitamente acquistò beni eccl. usurpati, e fu assolto con la promessa di comporsi con la Chiesa, laddove risanato non si compone, se cade novellamente in c. I, 314. — Se cade in c. chi concorre all'asta di beni eccl. con animo di comporsi con la Chiesa, e di rendere i detti beni, quando riesca aggiudicatario di essi I, 371.

Censurato. Su ciò che si debba imporre in *articulo mortis* al censurato ed agli acquirenti beni eccl. I, 93.

Clausula. Circa il valore delle c. nella facoltà sulle dispense matrimoniali. I, 398.

Clausura. Circa il confessore di suore di voti semplici, non soggette a clausura. II, 326.

Compensazione. Se sia lecito ai servi compensarsi occultamente del maggiore servizio che prestano ai loro padroni o del minore stipendio che ne ricevono. II, 225.

Composizione. Della C. circa gl'illeciti o. leciti acquisti di beni ecclesiastici. I, 11. Se debbono subito comporsi colla Chiesa, per essere assoluti, chi di un fondo eccl. ha ereditato la proprietà e non l'usufrutto, e chi l'usufrutto e non la proprietà. I, 310. — Il moribondo il quale indebitamente acquistò beni ecclesiastici usurpati, e fu assoluto colla promessa di comporsi colla Chiesa, laddove, risanato, non si compone, se cade novellamente in censura. I, 314. — Circa le c. nei casi di fallimento. I, 462. — Facoltà della C. del Concilio circa le C. I, 544. — Se i beneficiati possono, circa i frutti del beneficio, comporsi coi patroni che ne svincolarono o ne rivendicarono i beni. II, 323.

Comunione. Circa la c. quotidiana, I, 207. — Circa l'uso della pompa gastrica in ordine alla S. C. II, 40. — Circa la C. frequente e il Decreto *Quemadmodum* II, 127. — Circa l'età della prima Comunione. II, 480.

Confermazione. Se v'ha legge che obbliga a non ricevere il sacramento della C. prima di sette anni. I, 474.

Confessione. Mezzo per guadagnar tempo nelle c. quando ci sia gran concorso di penitenti. I, 186. — Circa la c. delle persone divote. I, 207. — Sulla condotta da osservarsi circa la c. dei fanciulli. I, 268. — Se sia lecito avvalersi delle notizie di confessione quando non ci sia timore di rivelazione. II, 12. — Sulla manifestazione del nome del complice in c. II, 27. — Sull'obbligo di confessare i peccati dubbii. II, 243. — Se basti confessare come antico un peccato grave recente. II, 436.

Confessore. Se il c. debba sempre ammonire coloro che leggono giornali ostili alla Chiesa I, 120. — Casi nei quali un semplice c. può assolvere dai riservati al Vescovo. I, 175. — Norme per tranquillare la coscienza dei c. circa i recidivi. I, 217. — Circa la condotta del confessore cogli occasionarii in esse. I, 235. — Sulla condotta del c. nel caso che il penitente nega ciò che egli altronde ben conosce. I, 278. — Del c. che per timore di pene governative, non compie il suo dovere coi detentori di beni di chiese. I, 295. — Se i c. possono assolvere i pellegrini dai casi riservati. I, 360. — Se il c. cattolico può assolvere uno scismatico che trovasi in buona fede. II, 112. — Circa il c. delle suore di voti semplici, non soggette a clausura. II, 326.

Condonazione. Circa la condonazione delle messe. II, 424.

Congregazione. Se possa accettarsi l'ufficio di membro di C. di c. e quali sieno i doveri di quest'ufficio. I29 2. — Circa l'assentimento interno ai decreti dottrinali delle S. C. Romane. II, 472.

Consacrazione. Se sia valida e lecita la c. delle ostie per la messa, fatte con farina vendereccia. II, 213.

Consenso. Quando sia lecita la disunione temporanea dei coniugi senza il mutuo c. e quando col mutuo c. I, 355. — Circa la rinnovazione del c perchè cessato l'impedimento, il matrimonio sia convalidato. II, 203.

Coscienza. Circa la manifestazione della c. negl'istituti religiosi. II, 328.

Coscritto. Del coscritto che simula malattie e suborna i medici. I, 142.

Craniotomia. Sulla illiceità della craniotomia. I, 408.

Credito fondiario. Se sia lecito investir denaro sul c. f. e nel caso affermativo, con quali condizioni possa farlo un'opera pia. I, 278.

Culto. Se, e come, si possa permettere il c. al Volto Santo di N. S. G. C. II, 65. — Se, e come, si possa permettere il c. al Cuore Euc. di N. S. G. C. II, 69.

Cuore di G. Se, e come, si possa permette il culto al C. di G. II, 69.

D

Debitore. Circa il costringere un debitore che non può soddisfare senza grave danno. II, 495.

Decima. Circa la condotta del parroco col penitente che non vuol pagare le decime. I, 467. — Norme sul pagamento delle decime sacramentali. II, 454.

Deposito. Se possa restituirsi un deposito, ricevuto sotto secreto, ad un fallito, con aggravio dei creditori. I, 252.

Deputato. Doveri di un deputato cattolico al parlamento. II, 357, v. Voto.

Digiuno. Se la grave infermità e il dovere di compiere il precetto Pasquale scusino dal digiuno naturale per la comunione. I, 262. — Se e come il Vescovo può dispensare dall' obbligo del d. e dell'astinenza. II, 19 — Circa l'uso della pompa gastrica in ordine alla S. Comunione. II, 40. Circa l'obbligo che inducono i voti popolari, e se quelli riguardanti i d. rimangono fermi dopo l' ultimo decreto *Frequentes pluribus*. II, 462.

Diritto. Sull'obbligo di custodire e rinnovare i titoli di Diritti eccl. e se possano questi diritti disconoscersi, posta la prescrizione o la perdita dei titoli. I, 247. — Che cosa sia il d. di ritenzione: e se può valere altresì pei beni ecclesiastici. II, 406.

Dispensa. Se nelle d. matrimoniali sia necessario esprimere la copula incestuorsa, e l' animo di ottenere la dispensa più facilmente. I, 246. — Circa le facoltà che hanno i Vescovi ed i missionarii sulle d. matrim. prima e dopo il matrimonio. I, 374. — Circa la facoltà che compete ai Vescovi sulla d. dagl' impedimenti matr. dubbii. I, 391. — Circa il valore delle clausole nella facoltà su le d. matrimoniali. I, 398. — Circa l'errore su i nomi delle d. pontificie. I, 405. — Se, e come, il Vescovo può dispensare dall'obbligo del digiuno e dell'astinenza. II, 19. — Se si possa ottenere dalla S. Sede la d. dal primo e secondo grado di affinità in linea retta *ex copula licita*. II, 197. — Se quando *omnia parata sunt* pel matrimonio si possa dispensare dal Vescovo da un impedimento dirimente pubblico. II, 285.

Disponibile. v. Legittima.

E

Elezione. Circa le e. politiche in Italia I, 60. — Sull' obbligo dei buoni di accorrere alle elezioni amministrative. I, 241.

Erede. Qual sia l'e. legittimo di chi ha lasciato un fratello e due figli di matrimonio civile. II, 118.

Eredità. Circa il testamento e la e. del beneficiato. II, 268.

Eresia. Circa l'adesione esterna all'eresia e la frequentazione dei templi protestantici I, 115.

Eretico. Se il Vescovo abbia potestà ordinaria di assolvere e dispensare gli e. dalle pene cononiche. II, 102. — Se un e. possa convertirsi, fingendo rimanere occulta la sua conversione. II, 224. — Circa l'applicazione della messa per gli e. II, 348.

Errore. Circa l'errore sui nomi nelle dispense pontificie. I, 405. — Se nella presente disciplina valga pei matrimonii l'errore comune sul titolo viziato o mancante nel parroco o nel suo delegato. II, 502.

Età. Circa l'età della prima Comunione. II, 480. — Decreto *Quam Singulari*, ivi.

F

Facoltà. Circa il divieto di cumulare le f. Pontificie. II, 82.

Fallimento. Circa le composizioni nei casi di f. I, 462.

Falso. Che cosa debba fare un teste che in buona fede ha deposto il falso in giudizio. II, 449.

Festa nazionale. Circa il canto del *Te Deum* per le feste nazionali I, 69. — Del pigliar parte a f. di società per commemorare l'invasione di Roma. I. 459.

Figlio. Della legittima ai f. di matrimonio eccl. senza vincolo civile, I, 147. — Se il lavoro dei figli da loro diritto di pretendere un dippiù dall'asse paterno ereditario. I, 255.

Fitto. Circa i fondi che si danno in fitto o in censo. I, 48.

Fondo. Di chi rivende con lucro un f. eccl. acquistato con venia della S. Sede I, 42. — Circa i fondi che si danno in affitto o in censo. I, 48. — Se si possano consentire o imporre ipoteche su f. eccl. comprati dal demanio. I, 55. — Circa i frutti di f. eccl. acquistato in buona fede. I, 156.

Forestiero. v. Vago.

Frutto. Circa la partecipazione alla coltura e ai frutti dei beni eccl., indebitamente acquistati. I, 50. — Circa i f. di fondo eccl. acquistati in buona fede. I, 156. — Se i beneficiati possano, circa i f. del beneficio, comporsi coi patroni che ne svincolarono e ne rivendicarono i beni. II, 323.

Furto. Intorno i f. di cose eccl., e la loro restituzione I, 73. — Se e come, la parvità di materia nel f. debba variare oggidì per la mutata condizione dei tempi. I, 326.

G

Garante. Doveri di un g. e se questi possa fare una vendita finta, per sottrarsi dalla garanzia. I, 259.

Garanzia. Se un garante possa fare una vendita finta per sottrarsi dalla garanzia. I, 259.

Giornali. Della lettura di giornali ostili alla Chiesa I, 101. — Se il confessore debba sempre ammonire coloro che leggono g. o. alla Chiesa I, 120.

Giudice. Del giudice nei contratti e nelle cause dei beni eccl. I, 97. — Se un sacerdote possa comparire e possa essere tradotto innanzi a un giudice laico. I, 161

Giuramento. Se possa prestarsi al Governo il g. di fedeltà. I, 87.

I

Impedimento. Se i pellegrini si possano dispensare da i. per quelle facoltà che ai Vescovi suol concedere la S. Sede. I, 360. — Circa la facoltà che compete ai Vescovi sulla dispensa degl' impedimenti matrimoniali dubbii. I, 391. — Circa la rinnovazione del consenso perchè, cessato l'i. il matrimonio sia convalidato. II, 203 — Se quando *omnia parata sunt* pel matrimonio possa il Vescovo dispensare un i. dirimente pubblico. II, 285.

Indulgenza. Se, e quando, le indulgenze possano applicarsi ad altri vivi I, 519.

Infedele. Circa l'applicazione della messa per gl'i. II, 348.

Infermità. Se la grave i. e il dovere di compiere il precetto pasquale, scusino dal digiuno naturale per la Comunione. I. 263.

Interesse. Quali siano le norme da seguirsi nella pratica oggidì sull'interesse nel mutuo I, 76. — Se si possa consentire oggidì aumento sull' interesse nel mutuo *ob periculum omittendae sortis*: e se si possa star sempre, per tale interesse, all'uso comune di ciascun luogo. I, 336.

Inventore. Chi debba dirsi vero i. di un tesoro. I, 538.

Ipnotismo. Se sia lecito l'uso dell'ipnotismo. I, 425.

Ipoteca. Se si possano imporre o consentire ipoteche su fondi ecc. comprati dal demanio I, 55. — Se è lecito imporre i. su beni eccl. usurpati, e concorrere alla loro vendita giudiziaria, unicamente per ricuperare il proprio credito. II, 316.

Irregolarità. Quando non possa darsi il battesimo condizionato e quando s'incorra perciò nella i. II, 121.

Istituto. Circa la manifestazione della coscienza negl'i. religiosi. II, 328.

L

Lavoro. Se il l. straordinario dei figli di famiglia dà loro diritto di pretendere un di più dall'asse ereditario paterno. I, 255.

Lega. Circa l'ascrizione alle leghe operaie ed artistiche ed alle camere di lavoro. II, 416.

Legittima. Della legittima alla moglie e ai figli di matrimonio eccl. senza vincolo civile I, 147 — Sugli obblighi e sui diritti dei genitori intorno alla legittima e alla disponibile. I, 152. — Se può alienarsi la l. dei figli, per esimerli dai creditori. I, 385.

Lettura. Della l. dei giornali ostili alla Chiesa. I, 102.

Libero pensatore. Sopra un l. p. che fa da padrino, che contrae matrimonio e che viene a morte. I, 126.

Licitazione. Sulla concorrenza alla licitazione governativa dei beni ecclesiastici I, 39.

M

Matrimonio. Un libero pensatore che contrae matr. e viene a morte. I, 126. — Della legittima alla moglie e ai figli di matrimonio eccl. senza vincolo civile I, 147. — Come debba regolarsi un sindaco cattolico nei così detti m. civili I, 126 - 550. — Se può convalidarsi col Sacramento il m. civile senza la volontà e senza saputa dello sposo. I, 232. Quando sia lecita la disunione dei coniugi senza il mutuo consenso, e quando col mutuo consenso. I, 355. — Circa la facoltà che hanno i Vescovi ed i missionarii sulle dispense matr. prima e dopo il m. I, 274. — Se si possa unire in m. eccl. chi sia legato con altri in vincolo civile. I, 388. — Circa la facoltà che compete ai Vescovi sulla dispensa degl'impedimenti m. dubbii. I, 391. — Circa la rinnovazione del consenso perchè, cessato l' impedimento, il m. sia convalidato. II, 203. — Se quando *omnia parata sunt* pel m. si possa dispensare dal Vescovo da un impedimento dirimente pubblico. II, 285. — Circa il m. celebrato per procuratorem. II, 367. — Se nella presente disciplina valga pei m. l' errore comune sul titolo viziato o mancante nel parroco, o nel suo delegato. II, 502

Messa. Se, e come, sia lecito raccogliere m. per diffondere la buona stampa, ed acquistare per m. dei buoni libri. I, 283. — Se giovino più alle anime purganti un gran numero di m. celebrate subito, anzichè un legato perpetuo di poche m. manuali; e se giovino più le messe cantate, anzichè le piane. I, 523. — Circa il tempo, in cui si debba celebrare un gran numero di m. I, 526. Se possa usarsi per la m. il vino estratto dall'uva passa, II, 79. — Se sia valida e lecita la consacrazione delle ostie per la messa, fatta con farina vendereccia. II, 213. — Circa l'applicazione della m. per gl'infedeli, per gli eretici, per gli scomunicati vitandi e tollerati. II, 348. — Se sia lecito farsi celebrare in vita le m. di requie, destinate dopo morte in suffragio dell'anima propria. II, 360. — Circa le m. Gregoriane. II, 390. — Circa la natura del Tesoro della Chiesa, la riduzione o la condonazione delle m. II, 424. — Se chi abbia ritenuto qualche parte di stipendio delle m. abbia obbligo di restituirlo. II, 440.

Missionario. Circa la facoltà che hanno i m. sulle dispense matrimoniali prima e dopo il m. I, 374.

Moglie. Della legittima alla moglie e ai figli di matrimonio eccl. senza vincolo civile. I, 147. — Di una moglie che invola ciò che la legge attribuisce al coniuge superstite, quando non può ottenere dal marito le formalità civili. I. 157.

Monaca. Dell'obbligo che hanno le monache di recitare l'uffizio divino. I, 173.

Moribondo. Su ciò che si debba imporre ai m. censurati ed agli acquirenti di beni eccl. I, 93. — Se al privo di sensi, possa darsi sempre l'assoluzione sacramentale. I, 297. — Se a qualsivoglia m. privo di sensi, possa darsi, coll'assoluzione sacramentale, la sepoltura ecclesiastica. I, 308. — Il m. il quale inbitamente acdequistò beni eccl. usurpati, e fu assoluto colla promessa di comporsi colla Chiesa laddove, risanato non si compone, se cade novellamente in censura. I, 314.

Municipio. Circa la responsalità degli officiali del m. e dei loro elettori sull'acquisto e sulla conservazione di beni ecclesiastici dal Governo incamerati. I, 442.

Mutuo. Se si possa consentire oggidì aumento sull' interesse nel m. *ob periculum omittendae sortis*. I, 336.

N

Notaro. Del notaro nei contratti e nelle cause dei beni eccl. I, 97. v. Beni ecclesiastici

Non expedit. Sul valore del n. e. II, 511

O

Obbligo. v. Balzello, Confessione, Digiuno, Elezione, Monaca, Parroco, Voto.

Occasionario. Circa la condotta del confessore cogli o. in *esse* I, 235.

Officio amministrativo. Se possano esercitarsi lecitamente, anche dai preti, gli o. a. in Italia, e se possa prestarsi al governo il giuramento di fedeltà. I, 87.

Officio (S). Dichiarazione del S. O. circa le norme da seguire oggidì nella pratica sull'interesse nel mutuo. I, 76. — Decisione del S. O. su la lettura dei giornali ostili alla Chiesa. I, 102. — Norme del S. O. intorno al parto cesareo. I, 130. — Decisione del S. O. sulla craniotomia. I, 408. — Decreto del S. O. 30 giu. 1886 circa l'assoluzione dei riservati. I, 489. - Decreto del S. O. circa l'uso della pompa gastrica in ordine alla comunione. II, 40. — Decisione del

S. O. circa il tatto mediato degli strumenti nell'ordinazione. II, 61. — Decreto del S. O. sul culto Eucaristico di N. S. G. C. II, 69. — Decreto del S. O. sulla comunicazione in *crimine criminoso* con uno scomunicato dalle S. C. II, 72. — Sul secreto del S. O. II, 88. — Dichiarazione del S. O su l'unione morale della materia colla forma nella sacra ordinaz. II, 188. — Dichiarazione del S. O. circa la rinnovazione del consenso. II, 203. - Dichiarazione del S. O. sulla facoltà che ha il Vescovo di dispensare da impedimento matr. quando *omnia parata sunt* pel matrimonio. II, 285.

Ordinazione. Circa il tatto mediato degl'istrumenti nell'o. II, — 61. Dell' unione morale della materia colla forma nella sacra o. II, 188.

Ostia. Se sia valida e lecita la consacrazione delle o. per la messa, fatte con farina vendereccia. II, 213.

P

Parroco. Circa la condotta del p. col penitente che non vuol pagare le decime. I, 467. — Se un P. che amministra da solo due parrocchie, possa celebrare in amendue le funzioni di giovedì e Venerdì Santo. II, 184. — Se nella presente disciplina valga pei matrimonii l'errore comune sul titolo viziato o mancante nel p. o nel suo delegato. II. 502

Partecipazione. Circa la partecipazione alla coltura ed ai frutti dei beni ecc. indebitamente acquistati. I, 50.

Parto. Intorno al parto cesareo. I, 130.

Patrino. Sopra un libero pensatore che fa da p. I, 126.

Patrono. Ciò che debba o possa fare un patrono di cappellania laica, che ne ha svincolati i beni del Demanio senza venia della S. Sede. I, 319.

Peccato. Sull'obbligo di confessare i peccati occulti. II, 243. — Se basti confessare come antico un peccato grave recente. II, 436.

Pellegrino. Se i p. si possano assolvere dai riservati al Papa e si possano dispensare da impedimenti e da irregolarità, per le facoltà che ai Vescovi suol concedere la S. Sede. I, 360.

Pena. Quali pene s'incorrano per le subaste pubbliche e private di beni eccl. I, 166.

Penitente. v. Confessione, Parroco.

Penitenzieria (S). Circa la sovvenzione imposta dalla S. P. agli acquirenti i beni eccl. I, 45. — Come debba regolarsi un sindaco cattolico nei cosidetti matrimonii civili. I, 226 e 550. — Facoltà dei Vescovi per i pellegrini. I, 360.

Pensione. Circa il sequestro della p. governativa. I, 169.

Precetto pasquale. Se la grave infermità e il dovere di compiere il p. p. scusino dal digiuno naturale per la Comunione. I, 263. — Circa l'osservare i p. della Chiesa quando vi sia il timore di gravi danni e il Disprezzo della Religione. I, 350.

Prescrizione. Se valga in coscienza la p. civile biennale di una cosa perduta o rubata. II, 431.

Proprietà. Se debba comporsi colla chiesa, per essere assoluto, chi di un fondo eccl. ha ereditata la p. e non l'usufrutto e chi l'usufrutto e non la p. I, 310.

Q

Quam singulari. (Decreto) Sull'età della prima Comunione. II, 480

Quemadmodum (Decreto) Circa la Comunione frequente e il decreto Q. II, 127.

R

Recidivo. Norme per tranquillare la coscienza dei confessori circa i r. I, 217.

Religioso. Intorno al divieto di ricevere doni da R. I, 507 — Circa l'assoluzione di coloro che ottennero dai tribunali laici beni lasciati per interposte persone ad ordini r. II, 491

Rendita. Circa l'uso delle rendite beneficiali. I, 478.

Restituzione. Intorno i furti di cosa eccl. e la loro restituzione. I, 73 — Se possa restituirsi un deposito, ricevuto sotto secreto, ad un fallito, con aggravio dei creditori. I, 252.

Riservato. Avvedimenti circa i r. e facoltà del *Capo Liceat*. I, 201. — Se i confessori con le facoltà riservate possano assolvere i pellegrini dai r. I, 360. — Se l'errore comune sul titolo renda sempre valida l'assoluzione nulla, sui r. I, 365. — Disciplina vigente della Chiesa circa l' assoluzione dei r. quando non si abbia facoltà nè ordinaria nè delegata. I, 489.

Ritenzione. Che cosa sia il diritto di r. e se può valere altresì pei beni eccl. II, 406.

Rivendita. Di chi rivende con lucro un fondo ecclesiastico acquistato con venia della S. Sede. I, 42. v. Composizione.

S

Sacerdote. Se un s. possa conparire e possa essere tradotto innanzi a un giudice laico. I, 161. — Se è lecita la binazione in caso d'improvviso malore di un s. II, 182.

Sacrifizio. Se valga il S. Sacrifizio colla consacrazione di una sola specie e se ci sia obbligo di restituire lo stipendio quando incolpevolmente il S. è nullo. I, 448. — Circa il valore del S. della S. Messa celebrata con una sola specie. I 453.

Salario. Della regola di condotta circa il, salario degli operai nei tempi normali ed anormali. I, 426.

Sanatoria. Quando abbia effetto la s. in radice. II, 304.

Scandalo. Sull'obbligo di rivelare al superiore gli s. occulti nelle case di educazione. II, 1.

Scismatico. Se il confessore può assolvere uno s. che trovasi in buona fede II, 112.

Scomunicato. Del comunicare in *crimine criminoso* con chi sia stato s. nominatamente da una S. Congregazione Romana. II, 72. — Circa l'applicazione della messa per gli s. vitandi e tollerati. II, 348.

Secreto. Se possa restituirsi un deposito, ricevuto sotto secreto, ad un fallito, con aggravio dei creditori. I, 252. — Sul secreto del S. Officio. II, 88.

Sepoltura. Se a qualsivoglia moribondo privo di sensi possa darsi coll'assoluzione sacramentale, la sepoltura eccl. I, 308.

Sequestro. Circa il sequestro della pensione governativa e dei lucri avventizii. I, 198.

Servo. Se sia lecito ai s. compensarsi occultamente del maggiore servizio che prestano ai loro padroni o del minore stipendio che ne ricevono. II, 225.

Sindaco. Come debba regolarsi un sindaco cattolico nei matrimoni civili, I, 226,

Sovvenzione. Circa la s. imposta dalla S. Penitenzieria agli acquirenti i beni ecclesiastici. I, 45.

Stipendio. Se chi abbia ritenuto qualche parte di stipendio delle messe abbia obbligo di restituirlo. II, 440.

Subasta. Quali pene s'incorrano per le s. pubbliche e private di beni eccl. I, 166.

Suora. Circa il confessore delle s. di voti semplici non soggette a clausura. II, 326.

Superiore. Sull'obbligo di rivelare al s. gli scandali occulti nelle case di educazione. II, 1.

T

Te Deum. Circa il canto del Te Deum per le feste nazionali. I, 69.

Tesoro. Chi debba dirsi vero inventore di un t.; e se le disposizioni di legge su tal riguardo obblighino in coscienza *ante sententiam*. I, 538. — Circa la natura del T. della Chiesa. II, 424.

Testamento. Circa il t. e la eredità dei beneficiati. II, 268.

Teste. v. Testimone.

Testimone. Se un sacerdote possa far da testimone presso il giudice laico, sì nelle cause civili, come nelle criminali. I, 161. — Che cosa debba fare un t. che in buona fede ha deposto il falso in giudizio. II, 449.

Titolo. Se l'errore comune sul t. renda sempre valida l'assoluzione nulla: segnatamente quella sui riservati. I, 365. — Se nella presente disciplina valga pei matrimonii l'errore comune sul titolo viziato o mancante nel parroco o nel suo delegato. II, 502

U

Usufrutto. Se debbano subito comporsi colla Chiesa, per essere assoluti, chi di un fondo eccl. ha ereditata la proprietà e non l'u. e ch'i l'u. e non la proprietà. I, 310.

Usurpatore. Sulle censure del Capo XI, Sessione XXII del Tridentino, contro gli u. dei beni di chiese e di luoghi pii. I, 1.

Urne. Sull'obbligo di accorrere alle u. politiche o amministrative. II, 521

V

Vago. Differenza tra pellegrino, vago e forestiero. I, 360.

Vendita. Se un garante possa fare una v. finta, per sottrarsi alla garanzia. I, 259. — Se è lecito imporre ipoteche su beni eccl. usurpati e concorrere alla loro v. giudiziaria, unicamente per ricuperare il proprio credito. II, 316.

Vescovado. Se sia lecito desiderare il V. II, 209.

Vescovo. Circa la facoltà che hanno i V. ed i missionarii sulle dispense matrimoniali prima e dopo il matrimonio. I, 374. — Circa la facoltà che compete ad un V. sulla dispensa degl'impedimenti matrimoniali dubbii. I, 391. — Se, e come, il V. può dispensare dall'obbligo del digiuno e dell'astinenza. II, 19. — Se, il V. può da se permettere a qualche sacerdote di binare, II, 45. — Se il V. possa di per se permettere la binazione quando sul luogo si trovino più sacerdoti. II, 54. — Se il V. abbia potestà ordinaria di assolvere e dispensare gli eretici dalle pene canoniche. II, 102. — Se quando *omnia parata sunt* possa il V. Dispensare da un impedimento dirimente pubblico. II, 285.

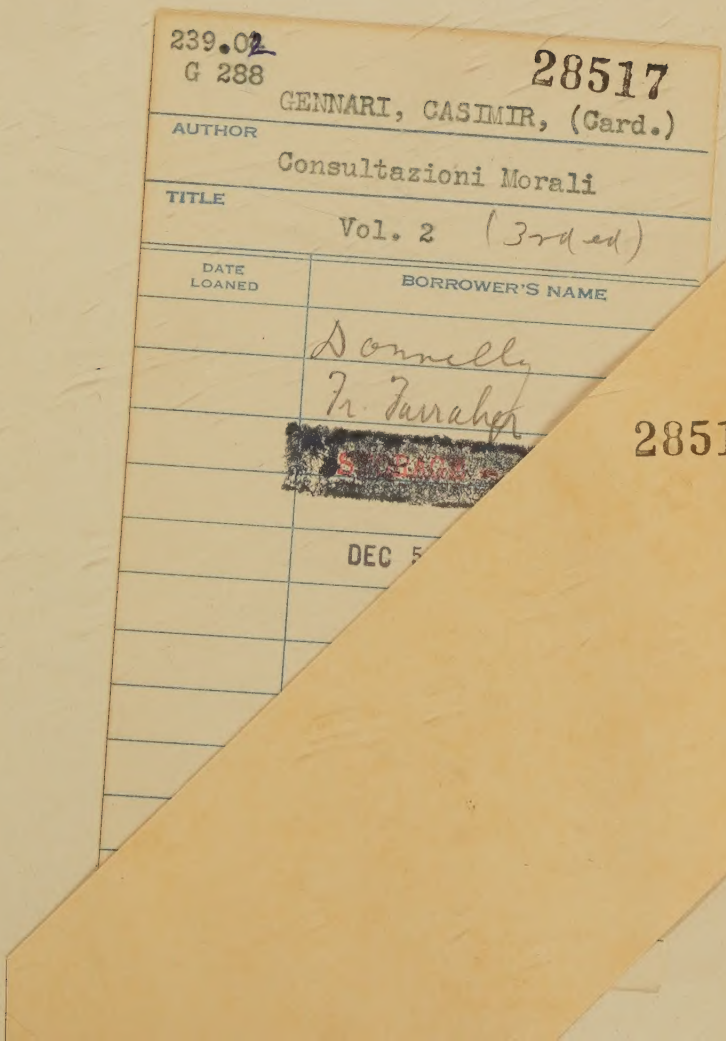
Vino. Se possa usarsi per la messa il v. estratto dall'uva passa. II. 79.

Volto Santo. Se, e come, si possa permettere il culto al V. S. II, 56.

Voto. Circa il confessore delle suore di v. semplici non soggette a clausura. II. 326. — Circa l'obbligo che inducono i v. popolari, e se quelli riguardanti i digiuni rimangono fermi dopo l' ultimo decreto *Frequentes pluribus* II, 462. — Se si possa dare il voto politico o amministrativo a persone cattive. II, 523

IMPRIMATUR
Fr. Albertus Lepidi *Ord. Praed. S. P. A. Magister.*

IMPRIMATUR
Franciscus Faberi *Urbis Vicariatus Adsessor.*


239.02
G 288
28517
GENNARI, CASIMIR, (Card.)
AUTHOR
Consultazioni Morali
TITLE
Vol. 2 (3rd ed)
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
Donnelly
Fr. Farrahe
DEC 5
28517